PG2950
.K67
ch.1
vyp.1

Opyt obzora istorii russkoĭ
literatury dlía shkol i samo-
obrazovaniia.
ch.1,vyp.1
N. I. Korobka

1996

1088

UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
10002243911

THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA

ENDOWED BY THE
DIALECTIC AND PHILANTHROPIC
SOCIETIES

PG2950
.K67
ch.1
vyp.1

Н. И. Коробка.

PG2950
.K67
ch.1, vyp.1

ОПЫТЪ ОБЗОРА

ИСТОРІИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ДЛЯ ШКОЛЪ И САМООБРАЗОВАНІЯ.

Часть I, выпускъ 1.

Народная словесность.

Кузнецкая
ЦЕНТРАЛЬНАЯ
БИБЛІОТЕКА
№ 2066

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
КНИЖНЫЙ СКЛАДЪ И КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО
„Петербургскій Учебный Магазинъ". Петербургская стор., Большой пр., 10.
1909.

Спб. Типо-литографія М. П. Фроловой. Галерная, 6.

Оглавленіе.

стр.

Предисловіе 1

Народная поэзія.

I. Происхожденіе народной поэзіи.

Понятіе „народная поэзія“ 5
Происхожденіе народной поэзіи . . . . . —
Ритмъ. Рабочія пѣсни 6
„ Марши 9
Второй путь развитія поэзіи. Мимическое начало . . . . . —
Танцы. *a*) Экстатическіе танцы 10
b) Религіозные танцы . . . . . —
Охотничьи и военныя пѣсни 11
Танцы-игры земледѣльческіе . . . . . —
Первобытный синкретизмъ и выдѣленіе изъ него видовъ поэзіи —
Выводы относительно происхожденія поэзіи 12

II. Древность основъ русской народной поэзіи.

Мѣсто русскихъ въ семьѣ народовъ 13
Культурное состояніе русскихъ славянъ въ началѣ русской исторіи . . . . . —
Сельское населеніе, какъ главный хранитель народной поэзіи . 15
Виды произведеній народной поэзіи . . . . . —
Взаимоотношеніе своего и чужого въ народной поэзіи . . . . —

III. Обрядъ и вѣрованія.

Обрядовая поэзія и ея дѣленіе 16
Обряды, пріуроченные ко времени года и ихъ связь съ языческой религіей . . . . . —
Какимъ образомъ уцѣлѣла старая обрядность 17
Языческая религія русскихъ и ея судьба 18
Двоевѣріе 20
Язычество въ современномъ міросозерцаніи и обычаяхъ. Низшія божества 21
Колдуны, вѣдьмы и оборотни 23
Анимизмъ и его переживаніе у русскихъ 24

IV. Обзоръ обрядовой поэзіи.

„Святки“. Новогодняя и Рождественская обрядность 26
Колядки и щедровки 27
Весенніе обряды и пѣсни 29
Хороводы 31
Малорусскіе хороводы. Воротарь . . . . . —
Великорусскіе хороводы 33
Дѣтскія игры 34
Юрьевъ день.—Радуница и Красная горка 35
Семикъ и Троица.—Завиваніе березки 36
Праздникъ Ивана Купала 37
Похороны „Ярилы“, Костромы, Кострубоньки 39
Общій характеръ весенней и лѣтней обрядности . . . . . —
Жатвенные обряды и пѣсни. Вожденіе колоска . . . . . —
Зажинки 40
Обжинки . . . . . —

стр.

Обрядности, не связанныя съ опредѣленіемъ временъ года. Свадебный обрядъ. Его значеніе 41
Сложность обряда 43
Свадебныя пѣсни 44
Погребальный обрядъ. Возникновеніе понятія о душѣ 47
Погребальные обряды у русскихъ 48
Похоронныя пѣсни 49
Болѣе рѣдкіе обряды. Опахиваніе 51
Заговоры. Вѣра въ слово 53
Заговоры, свободные отъ христіанскаго вліянія 55
Заговоры полухристіанскіе 56
Общій характеръ обрядовой поэзіи 57

V. Эпическая поэзія. Сказки.

Сказки. Вопросъ объ ихъ происхожденіи 58
Сказки о животныхъ 65
Бытовыя сказки 67
Пословица и поговорка 69
Загадки. Значеніе сказокъ, пословицъ и загадокъ . . . . . —

VI. Былины.

Распространеніе былинъ и собираніе ихъ 72
Гдѣ сложились былины 73
Кто складывалъ былины 76
Изученіе былинъ 82
Миѳологическая школа . . . . . —
Восточная гипотеза 83
Теорія А. Н. Веселовскаго 84
Историческая школа Л. Н. Майкова 85
Богатыри „старшіе“. Вольга и Микула 87
Святогоръ 88
Кіевскій циклъ и князь Владиміръ 89
Илья Муромецъ 90
Добрыня Никитичъ 95
Алеша Поповичъ 98
Богатыри не воины 101
Богатыри рѣки 103
Богатыри новгородскіе . . . . . —

VII. Духовные стихи.

Егорій Храбрый 108

VIII. Историческія пѣсни.

Великорусскія историческія пѣсни 115
Пѣсни о Щелканѣ-Дудентьевичѣ 116
Пѣсни о Грозномъ . . . . . —
Пѣсни о смутномъ времени 117
Пѣсни о Скопинѣ Шуйскомъ 118
Историческія пѣсни о Петрѣ и болѣе поздняго времени . . . 121
Пѣсни казацкія и разбойничьи 123
Пѣсни о Ермакѣ 124
Малорусскія историческія пѣсни и думы 127

IX. Эпическія пѣсни о личной жизни.

Низшія эпическія пѣсни 131

X. Зачатки лирической поэзіи.

Параллелизмъ въ народной пѣснѣ 137
Пѣсни шуточныя, частушки, коломыйки 141

Предисловіе.

Настоящую работу авторъ предназначаетъ, какъ для начинающаго читателя, такъ и для школы. Желаніе сдѣлать книгу пригодной для школы не могло не отразиться на выборѣ матерьяла, т. к. приходилось считаться съ существующими программами. Подчиняясь въ значительной степени въ выборѣ матерьяла требованіямъ школьныхъ программъ, авторъ не отказывается однако отъ основной задачи — прослѣдить процессъ развитія русской литературы и по возможности выяснить его закономѣрность.

Развитіе народной словесности и литературы представляется автору двумя разными, на различной почвѣ происходящими процессами, которые, хотя иногда и значительно вліяютъ другъ на друга, но не сливаются, почему авторъ не считаетъ возможнымъ вслѣдъ А. Н. Пыпинымъ и г. Кельтуялой разсматривать народную словесность въ курсѣ исторіи литературы, а выдѣляетъ обзоръ ея въ отдѣльный очеркъ, предпосылаемый обзору исторіи литературы.

Перечень пособій въ концѣ главъ предназначается для читателя, который пожелалъ бы болѣе подробно познакомиться съ вопросомъ, но эти указанія, можетъ быть, иногда послужатъ и учителю, въ силу чего наряду съ трудами общаго характера отмѣчаются и важнѣйшія капитальныя работы.

Н. К.

Кузнецкая
ЦЕНТРАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
№

I. Происхожденіе народной поэзіи.

Понятіе „народная поэзія".

§ 1. Народной поэзіей называется весь запасъ поэтическихъ произведеній, существующихъ въ устахъ не-культурныхъ народныхъ массъ и передаваемыхъ по преданію изъ поколѣнія въ поколѣніе въ видѣ пѣсни, сказки, загадки, заговора, или же выполняемыхъ по преданію же во время праздниковъ, свадебъ и т. д. Народную поэзію опредѣляютъ обыкновенно, какъ произведеніе коллективнаго (совмѣстнаго) творчества, въ противоположность литературѣ культурныхъ слоевъ общества, произведенія которой создаются отдѣльнымъ лицомъ. Это не значитъ однако, что произведенія народной поэзіи сочиняются сразу цѣлымъ народомъ или какими-нибудь большими группами людей. Первоначальнымъ творцомъ произведеній народной поэзіи является единичный человѣкъ, но созданная имъ пѣсня, сказка и т. д., переходя въ теченіе многихъ вѣковъ изъ устъ въ уста, передаваясь не рѣдко отъ одного народа другому, видоизмѣняется, развивается, теряетъ такимъ образомъ печать личнаго происхожденія, становится отраженіемъ чувствъ многихъ людей и въ такомъ смыслѣ можетъ быть признана произведеніемъ коллективнаго творчества.

Происхожденіе народной поэзіи.

§ 2. Нѣтъ народа у котораго не было бы зачатковъ различныхъ искусствъ, въ томъ числѣ и поэзіи. Первые зачатки искусствъ однако очень несовершенны и и далеки отъ того, что мы привыкли называть искусствомъ. У самыхъ дикихъ народовъ, каковы готтентоты, бушмены, чернокожіе австралійцы и дикія племена Америки, путешественники наблюдаютъ привычку рисовать на пескѣ, на древесной корѣ или другомъ матеріалѣ людей и животныхъ, вродѣ того какъ рисуютъ человѣчковъ и лошадокъ маленькія дѣти; такіе рисунки дѣлали уже древніе обитатели Европы, которые жили въ пещерахъ и пользовались каменными орудіями. Ихъ рисунки находили на костяхъ и рогахъ давно исчезнувшихъ животныхъ, которые попадаются въ пещерахъ, служившихъ жилищемъ для этихъ древнихъ обитателей Европы. Въ теченіе многихъ вѣковъ люди дошли отъ этихъ грубыхъ подобій до великолѣпныхъ статуй древне-

греческихъ скульпторовъ и картинъ Рафаэля и Микель-Анджело. Такъ же постепенно развивалась поэзія.

Пѣсни дикарей чрезвычайно бѣдны содержаніемъ и очень мало заключаютъ въ себѣ поэзіи въ нашемъ смыслѣ этого слова. Вотъ нѣсколько примѣровъ такихъ простѣйшихъ пѣсенъ, передаваемыхъ путешественниками. У камчадаловъ, одинъ путешественникъ наблюдалъ пѣсню, состоявшую изъ одной слѣдующей фразы: „Дарья все еще пляшетъ и поетъ“. Эта фраза повторялась до восьми разъ. Иныя пѣсни состоятъ у нихъ изъ одного слова, повторяющагося безчисленное множество разъ. У индѣйцевъ, живущихъ въ устьяхъ рѣки Амазонки, запѣвало поетъ: „Батюшка заболѣлъ и не могъ прійти!“ Хоръ подхватываетъ эти слова. Второй пѣвецъ отвѣчаетъ: „Мы рѣшили на слѣдующій день пойти узнать о его здоровьи!“ Хоръ подхватываетъ и эти слова и содержаніе пѣсни исчерпывается.

Когда путешественникъ Мунго-Паркъ зашелъ въ негритянскую хижину, женщины, сидѣвшія въ ней за пряжей, сложили сейчасъ же про него пѣсню;—однѣ запѣли: „Дули вѣтры и шелъ дождь, блѣдный бѣлый человѣкъ, слабый и усталый, явился и сѣлъ подъ нашимъ деревомъ. Нѣтъ у него матери, чтобы подать ему молока, нѣтъ жены, которая намолола бы ему муки“. Другія женщины на это отвѣтили: „приголубимъ бѣлаго человѣка: нѣтъ у него матери,—чтобы подать ему молока, нѣтъ жены, которая намолола бы ему муки“.

Такія пѣсни сочинялись по поводу отдѣльнаго факта и въ большинствѣ случаевъ забывались. Слова въ этихъ пѣсняхъ не играли важной роли и легко смѣнялись другими. Гораздо устойчивѣе въ такихъ пѣсняхъ былъ *ритмъ*.

Ритмъ. Рабочія пѣсни.

§ 3. Ритмъ въ пѣснѣ у дикарей гораздо важнѣе словъ. Иногда они поютъ пѣсни на непонятномъ языкѣ сосѣдей, или текстъ пѣсни состоитъ изъ лишенныхъ всякаго значенія словъ, какъ иногда бываетъ и въ нашихъ припѣвахъ. Путешественники отмѣчаютъ, что дикари къ ритму подбираютъ слова, а не обратно.

Нѣкоторые ученые думаютъ, что самое происхожденіе пѣсни объясняется тѣмъ, что человѣкъ чувствуетъ потребность облегчить напряженіе, которое ему приходится преодолѣвать при работѣ. Такъ какъ движенія его въ работѣ обыкновенно ритмичны, то есть повторяются въ извѣстномъ мѣрномъ порядкѣ, то и возгласы располагаются въ томъ же порядкѣ, такъ создаются рабочія пѣсни, признаваемыя нѣкоторыми за древнѣйшія.

Человѣку уже въ очень древнія времена, равно какъ и современному дикарю, приходится не мало работать. Работа дикаря очень трудна и

требуетъ при несовершенствѣ его орудій огромнаго напряженія силы. Американскому индѣйцу, чтобы выдолбить изъ дерева лодку, требуется болѣе года работы. Въ негритянскихъ деревняхъ женщины постоянно заняты работой по хозяйству, но успѣваютъ приготовить только то, что необходимо для своей семьи. Приходъ въ гости чужого человѣка, котораго по обычаю нужно накормить, заставляетъ ихъ цѣлую ночь молоть муку на ручныхъ мельницахъ.

Такимъ образомъ поводовъ для возникновенія рабочихъ пѣсенъ уже въ глубокой древности много, и у всѣхъ народовъ мы находимъ многочисленные образчики пѣсенъ этого рода.

Хорошей иллюстраціей значенія рабочей пѣсни можетъ служить слѣдующее описаніе работы плотниковъ въ разсказѣ г. Скитальца „Октава“.

Плотники вкатываютъ балку. Одна группа поетъ при этомъ:

„Ка-а-тай, наши, катай,
Знай покатывай, катай!“

Другая группа отвѣчаетъ:

„Валяй, наши, валяй,
Знай поваливай, валяй!“

„Эта безконечная пѣсня, говоритъ авторъ, состоявшая изъ двухъ словъ „катай“ и „валяй“, перебрасываемыхъ отъ одной кучки къ другой, лилась играючи, свободно и легко. Такъ же двигалась и балка, подымаясь все выше и выше. Наконецъ, она вкатилась на верхъ дома, и тамъ зазвучала *другая* пѣсня“.

Эта другая пѣсня соотвѣтствовала своимъ ритмомъ другимъ движеніямъ, — двиганья балки. Запѣвало начиналъ:

„Эй, мордвинъ, подвинь...“

Толпа подхватывала:

„Да у-ухъ!“

и двигала балку. Въ перерывъ между двумя усиліями запѣвало продолжаетъ:

„Эй, мо-ордо-вочку...“

толпа подхватываетъ:

„Да у-ухъ!..“

и двигаетъ балку снова и т. д.

Здѣсь строка запѣвалы соотвѣтствуетъ необходимому перерыву въ работѣ, восклицаніе—самому напряженію. Пѣсня не только подбадри-

ваетъ работающихъ, но и помогаетъ имъ сохранить необходимый въ работѣ ритмъ, — дружно чередовать отдыхъ и усиліе.

Таковы пѣсни при тяжелыхъ работахъ. Къ числу ихъ принадлежитъ извѣстная русская „Дубинушка“.

Существуютъ пѣсни и при другихъ работахъ: таковы рабочія пѣсни ткачей, пряхъ, женщинъ, вертящихъ ручныя мельницы, токарей, гребцовъ и т. д. Во всѣхъ этихъ пѣсняхъ ритмъ соотвѣтствуетъ характеру работы. Всѣ эти пѣсни подобно „Дубинушкѣ“ подбадриваютъ работающихъ и помогаютъ имъ сохранять ритмъ работы.

Вначалѣ слова въ рабочей пѣснѣ не играютъ роли, и текстомъ ея можетъ служить любая случайно подвернувшаяся фраза. Такъ по всей вѣроятности пѣсня негритянскихъ женщинъ по поводу прихода Мунго-Парка, которую мы привели выше, была рабочей пѣсней. Женщины, когда пришелъ Мунго-Паркъ, пряли, и его приходъ далъ имъ содержаніе для готоваго уже ритма. Такія слова пѣсни совершенно не связанныя своимъ содержаніемъ съ работой, при которой пѣсня поется, обыкновенно забывались но, когда слова относились къ самой работѣ, они легче вспоминались при той же работѣ снова, такимъ образомъ текстъ пѣсни становился постояннымъ. Съ теченіемъ времени тѣ изъ рабочихъ пѣсенъ, которыя могли особенно нравиться, стали пѣться не только при работѣ, но и ради доставляемаго ими удовольствія. Такъ упомянутая уже нами русская пѣсня „Дубинушка“ поется и при работѣ и безъ работы, причемъ не только рабочимъ людомъ, но и тѣми, кто физическимъ трудомъ не занимается. Ея связь съ извѣстной работой еще вполнѣ очевидна; въ другихъ случаяхъ эта связь можетъ совершенно забыться и пѣсня выходитъ изъ разряда рабочихъ пѣсенъ. Такъ, напримѣръ, извѣстная всѣмъ, прекрасная великорусская пѣсня „Внизъ, да по матушкѣ, по Волгѣ“ повидимому была рабочей пѣсней волжскихъ гребцовъ, на что указываютъ и содержаніе и ритмъ, соотвѣтствующій движеніямъ гребцовъ. Эта связь иногда чувствуется поющими еще и теперь. Л. Н. Толстой, описывая въ повѣсти „Дѣтство, Отрочество и Юность“ (гл. XXXIX), какъ пѣли эту пѣсню во время пирушки студенты, говоритъ: „помню, что мы зачѣмъ-то всѣ сѣли на полъ, махали руками, подражая движенію веслами, пѣли „Внизъ по матушкѣ, по Волгѣ“, и что я въ это время думалъ, о томъ, что этого вовсе не нужно было дѣлать“. Въ большинствѣ случаевъ однако эта пѣсня поется теперь безъ всякаго воспоминанія о ея связи съ работой гребцовъ.

Такимъ образомъ могли въ разное время терять свою связь съ работой различныя рабочія пѣсни.

Ритмъ. Марши.

§ 4. Къ рабочимъ пѣснямъ по своему происхожденію очень близки пѣсни-марши, которыя поются при совмѣстной ходьбѣ. Ихъ задача та же, что и рабочихъ пѣсенъ: поддерживать бодрость и помогать сохранять тактъ, который облегчаетъ совмѣстную ходьбу.

Пѣсни-марши носятъ по преимуществу военный характеръ, такъ какъ самое совмѣстное движеніе большихъ массъ совершается издавна чаще всего съ военными цѣлями.

Пѣсни-марши продолжаютъ существовать и въ настоящее время въ видѣ тѣхъ солдатскихъ пѣсенъ, которыя поются въ тактъ ходьбѣ. Ту же роль выполняетъ теперь музыка военныхъ оркестровъ. Пѣсни-марши могутъ быть своимъ содержаніемъ совершенно чужды тѣмъ событіямъ, въ которыхъ принимаютъ участіе ихъ поющіе, но могутъ быть связаны съ событіями настоящими или прошлыми: такъ въ пѣснѣ-маршѣ русскихъ солдатъ, сложенной во время Кавказской войны, но продолжающей съ измѣненіемъ существовать и теперь, поется:

„Греми, слава, трубой,
Мы дрались, черкесъ, съ тобой,
По горамъ твоимъ, Кавказъ,
Разнеслась слава о насъ“ и т. д.

Событія, о которыхъ поется въ этой пѣснѣ, не имѣли крупнаго общенароднаго значенія и могли интересовать только солдатскую среду, почему пѣсня осталась исключительно солдатской. Когда событія, о которыхъ поется, имѣютъ для племени или народа большее значеніе и весь народъ или племя ими заинтересованъ, а такъ было всегда въ древности, когда войны велись за ближайшіе реальные интересы племенъ, пѣсня-маршъ могла становиться общенародной. Образцовъ такихъ превращеній мы можемъ насчитать не мало и въ новѣйшее время. Такъ пѣсня-маршъ болгарскихъ дружинъ во время войны за освобожденіе Болгаріи „Шуми, Марица, окровавленна“, стала болгарскимъ народнымъ гимномъ, пѣсня марсельскаго ополченія во время великой французской революціи стала гимномъ республиканской Франціи — „марсельезой“. Таково же происхожденіе и нѣкоторыхъ другихъ современныхъ гимновъ, напр. финляндскаго.

Такого рода переходы военныхъ пѣсенъ-маршей въ общенародныя пѣсни могли совершаться и въ древности.

Второй путь развитія поэзіи. Мимическое начало.

§ 5. Ритмическими являются человѣческія движенія не только въ работѣ, но и въ ходьбѣ, бѣганіи. Ходьба и бѣганіе состоитъ изъ ряда ритмически повторяющихся движеній. Приходя въ возбужденное состояніе, первобытный человѣкъ выражалъ его при посредствѣ особаго вида

Танцы. *a*) Экстатическіе танцы.

бѣганія, которое носитъ названіе танца. Такое проявленіе чувствъ можно нерѣдко наблюдать у дѣтей, душевный міръ которыхъ нѣсколько напоминаетъ душевный міръ дикарей. Ребенокъ, которому удалось сыграть ловкую шутку или получить подарокъ, нерѣдко выражаетъ свой восторгъ прыганьемъ и хлопаньемъ въ ладоши. Также поступаетъ дикарь. Какъ въ обычномъ состояніи онъ помогаетъ себѣ выражать чувства свои жестами, такъ въ возбужденномъ онъ выражаетъ свою страсть прыжками и движеніями рукъ, которые вмѣстѣ образуютъ танецъ. Такъ какъ первобытный человѣкъ весь отдается своему чувству, то движенія, которыми онъ выражаетъ свои чувства, сопровождаются восклицаніями. Такіе простѣйшіе танцы, выражающіе экстазъ одного человѣка, находятся у многихъ первобытныхъ народовъ. Они, однако, служа выраженіемъ мгновенныхъ настроеній, скоро забываются и не могутъ имѣть значенія въ развитіи искусства. Гораздо важнѣе танцы религіозные.

b) Религіозные танцы.

§ 6. Религіозные танцы яснѣе всего намъ представятся въ формѣ танцевъ заклинателей, каковые обязательно являются среди всѣхъ первобытныхъ народовъ. Въ Россіи такіе заклинатели есть у сибирскихъ туземцевъ и называются шаманами. Такіе же заклинатели есть у негровъ и у другихъ первобытныхъ народовъ. Заклинатели эти въ религіозномъ экстазѣ пляшутъ, сопровождая свою пляску ударами въ бубенъ и возгласами. Эта пляска является съ одной стороны результатомъ возбужденнаго состоянія шамана, но съ другой она уже имѣетъ цѣль и именно практическую: удалить или призвать то или другое существо, приносящее человѣку вредъ или пользу. Первобытный человѣкъ представлялъ себѣ весь міръ, какъ рядъ живыхъ существъ. Болѣзнь и смерть для него живыя существа, равно какъ солнце и тучи. Шаманъ своей пляской имѣетъ цѣль оказать на такого рода существо извѣстное воздѣйствіе: прогнать болѣзнь, привлечь облака и т. д.

Но шаманъ только искуснѣйшій и сильнѣйшій среди людей. Танцы-заклинанія могутъ нерѣдко подъ его руководствомъ предпринимать и простые смертные. Первобытные люди думаютъ, что похожими дѣйствіями можно вызвать похожія явленія; такъ, напримѣръ, если нужно вызвать появленіе облаковъ и дождь, то нужно въ танцѣ изобразить это появленіе облаковъ, и они явятся. Поэтому танцы-заклинанія обыкновенно изображаютъ какое нибудь явленіе природы или изъ жизни, которое желательно вызвать. Такъ весной, желая, чтобы скорѣй родилось новое солнце, изображаютъ его рожденіе, передъ охотой изображаютъ успѣшную охоту и т. д. Эти танцы сопровождаются пѣснями и музыкой и впослѣдствіи становятся довольно сложной игрой,

800
К68г1
11

важной въ исторіи искусствъ, но въ основѣ это—заклинанія, совершаемыя съ практическими цѣлями.

Охотничьи и военныя пѣсни.

§ 7. Такими танцами-заклинаніями являются охотничьи и военныя игры. Содержаніемъ этихъ игръ является воспроизведеніе того настоящаго дѣла, которое должно за ними слѣдовать. Танцы представляли собой картину боя передъ битвой, охоты—передъ охотой. Вотъ какъ описывается охотничья игра въ Австраліи:

„Толпа дикихъ представляетъ собой стадо, вышедшее въ лѣсу на пастбище: они лежатъ, подражая жвачкѣ, другіе чешутся будто рогомъ или задней ногой, облизывая другъ друга, потираясь другъ о друга головой. Тогда является другая толпа, осторожно подкрадываясь, выбирая жертву, двѣ головы пали при восторженныхъ крикахъ зрителей, а охотники принимаются за дѣло, изображая жестами, какъ они сдираютъ шкуру, свѣжуютъ, разнимаютъ туши. Все это сопровождается пояснительной пѣснью распорядителя пантомимы и звуками оркестра, состоящаго изъ женщинъ“.

Танцы-игры, выполняемые передъ охотой и войной, имѣютъ цѣлью обезпечить успѣхъ начинаемаго дѣла.

Танцы-игры земледѣльческіе.

§ 8. Такую же цѣль имѣютъ существующіе въ разныхъ мѣстахъ земледѣльческіе танцы-игры, изображающіе полевыя работы и воспроизводимые передъ ихъ началомъ. Самое содержаніе ихъ указываетъ, что они возникли сравнительно поздно, когда люди дошли уже до земледѣльческаго быта.

Первобытный синкретизмъ и выдѣленіе изъ него видовъ поэзіи.

§ 9. Въ танцахъ-играхъ разные виды искусства находятся вмѣстѣ въ нераздѣльномъ состояніи. Мы видѣли въ нихъ зачатки танца въ нашемъ смыслѣ, музыки, сценическаго искусства и поэзіи. Такое соединеніе зачатковъ многихъ искусствъ въ одномъ явленіи носитъ въ наукѣ названіе первобытнаго синкретизма. По мѣрѣ того какъ содержаніе пѣсни-игры становилось богаче, изъ первобытнаго синкретизма выдѣлялись отдѣльные виды искусствъ и поэзіи.

Сама игра-танецъ, развиваясь и обогащая свое содержаніе, постепенно можетъ переходить въ драму. Такъ было въ древней Греціи, гдѣ драма развилась изъ игръ, исполнявшихся въ честь бога Діониса. У большинства народовъ такому развитію помѣшала или низкая степень культуры, какъ у современныхъ дикарей, или принятіе новой религіи (христіанской, мусульманской, буддійской), которое остановило развитіе обрядовъ связанныхъ со старой языческой религіей.

У насъ, русскихъ, развитіе драмы изъ обрядовой игры остановилось съ принятіемъ христіанства на самыхъ низкихъ ступеняхъ.

Если обрядовая игра не расчленяясь можетъ переходить въ драму,

то изъ нея же могутъ выдѣляться зачатки лирики и эпоса. Такъ нѣкоторые ученые полагаютъ, что первоначальныя пѣсни о герояхъ выдѣлились изъ похоронной обрядности и обряда поминовенія умершаго. Въ такомъ обрядѣ должны были вспоминать о его дѣлахъ, какъ это дѣлаютъ еще теперь на похоронахъ плакальщицы, причитающія въ формѣ пѣсни о томъ, каковъ былъ покойникъ.

Если покойникъ былъ герой, дѣла котораго были интересны для всего племени, то похоронная пѣсня о немъ могла выдѣляться изъ обряда и исполняться ради своего собственнаго интереса.

Въ свадебномъ обрядѣ есть пѣсни о долѣ женщины, въ которыхъ невѣста, въ старину похищенная у чужого племени или купленная у него, оплакиваетъ разлуку съ родомъ-племенемъ и горькую судьбу свою среди чужихъ людей. Эти пѣсни имѣютъ близкое родство съ женскими лирическими пѣснями и нѣкоторые ученые считаютъ, что послѣднія выдѣлились изъ свадебнаго обряда. Многія лирическія пѣсни выдѣлились изъ весеннихъ обрядовъ. Можно указать и другіе пути, какими изъ обряда выдѣлялась лирическая пѣсня.

Выводы относительно происхожденія поэзіи.

§ 10. Такимъ образомъ первоначально пѣсня была либо рабочей, либо обрядовой, то есть имѣла практическую цѣль. Эту связь съ трудомъ народная поэзія въ значительной степени поддерживаетъ и до настоящаго времени; сохраняла ее въ теченіе многихъ вѣковъ и художественная поэзія, напримѣръ древне-греческая.

Основной чертой развитія поэзіи является однако освобожденіе ея отъ этой связи. Постепенно поэзія все болѣе и болѣе служитъ только художественному наслажденію и познанію.

Главныя пособія для учителей и лицъ, желающихъ углубить свое знакомство съ вопросомъ.

а) На русскомъ языкѣ:

Ист. русской лит., изд. Сытина, подъ ред. Аничкова и Бороздина, вып. I.

А. Н. Веселовскій. „Три главы изъ исторической поэтики“, „Журн. Мин. Нар. Просв.“, 1899 г. Мартъ, апр., май и отдѣльно.

К. Бюхеръ. „Работа и ритмъ“, переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей Коропчевскаго, изданіе О. Н. Поповой.

b) На нѣмецкомъ:

W. Wundt. „Volkerpsychologie“, zweiter Band. Mythes und Religion, 1905—1906.

II. Древность основъ русской народной поэзіи.

Мѣсто русскихъ въ семьѣ народовъ.

§ 11. Русская исторія начинается съ образованіемъ русскаго государства, вскорѣ послѣ чего началась русская письменность, но народная поэзія существовала уже за много вѣковъ до этого, хотя въ иномъ видѣ, чѣмъ теперь. Русскій народъ составляетъ восточную вѣтвь славянскаго племени, къ которому принадлежатъ сербы, болгаре, чехи, поляки, словенцы и нѣкоторыя другія исчезнувшія или почти исчезнувшія племена, жившія въ теперешней восточной Германіи. Когда-то всѣ славяне составляли одинъ народъ, который въ свою очередь въ безконечно древнія времена выдѣлился съ многими изъ существующихъ теперь и переставшихъ уже существовать европейскихъ и азіатскихъ народовъ изъ одного народа предка. Эти народы, восходящіе къ одному общему предку, носятъ названіе арійскихъ народовъ. Народы эти слѣдующіе: 1) въ Европѣ: Греки, Латинскіе народы—Итальянцы, Французы, Испанцы, Португальцы, Румыны, Германскіе народы—Нѣмцы, Шведы, Датчане, Норвежцы, Голландцы, Англичане, Кельтскія народности — Шотландцы, Ирландцы и Бретонцы во Франціи, Славянскія народности, Литовцы, Албанцы и Осетины; 2) въ Азіи: Индусы, Персы, Армяне. Раздѣлились эти народы такъ давно, что даже тѣ изъ нихъ, которые начали свою сознательную жизнь за нѣсколько вѣковъ до Рождества Христова (Индусы и Греки), ничего не помнятъ о своемъ разселеніи и своемъ родствѣ. Ученые не могутъ даже до сихъ поръ опредѣлить, гдѣ жилъ тотъ народъ, который былъ предкомъ всѣхъ арійскихъ народовъ. Одни думаютъ, что онъ жилъ въ Азіи у Памира, другіе—къ востоку отъ Карпатъ и т. д. Между тѣмъ, какъ показываютъ общія всѣмъ этимъ народамъ унаслѣдованныя имъ отъ своего общаго предка слова, арійцы уже до ихъ раздѣленія обладали нѣкоторой культурой, позволяющей предполагать у нихъ довольно развитую народную поэзію. Эта поэзія должна была быть унаслѣдованной и народами, происшедшими отъ этого народа, а въ томъ числѣ славянами. Такимъ образомъ наши предки уже за цѣлое тысячелѣтіе до начала нашей исторіи должны были обладать сравнительно развитой народной поэзіей, которая измѣняясь, смѣшиваясь съ пѣснями, обрядами и сказками, заимствованными у арійскихъ и не арійскихъ сосѣдей, продолжала развиваться до начала нашей исторіи.

Культурное состояніе русскихъ славянъ въ началѣ русской исторіи.

§ 12. Славяне вмѣстѣ съ литовцами издавна являются однимъ изъ самыхъ отсталыхъ арійскихъ племенъ. Въ этомъ отношеніи наравнѣ съ ними могутъ быть поставлены только развѣ Албанцы. Въ то время какъ остальные арійскіе народы давно уже имѣли извѣстную образованность, литературу, создали государства, славяне все еще жили племенами, не

имѣя письменности. Русскіе среди славянъ были наиболѣе отсталыми, всѣ славянскіе народы опередили нашихъ предковъ въ созданіи государства и усвоеніи образованности. Отсталость русскихъ объясняется отдаленностью ихъ территоріи отъ главныхъ культурныхъ центровъ и обширностью этой территоріи, которая давала возможность постоянно разселяться въ поискахъ мѣстъ, гдѣ легче добывать нужное для жизни. Такая подвижность не давала восточнымъ славянамъ, которые потомъ получили имя русскихъ, создать устойчивыя формы быта. Восточные славяне постепенно разселялись, начиная съ VI вѣка, по теперешней Россіи изъ своей родины, прилегавшей къ Карпатскимъ горамъ. Двигались они не большими массами, а маленькими группами, жили средь лѣсовъ отдѣльными дворами, иногда по нѣсколько дворовъ вмѣстѣ. Они знали земледѣліе и занимались имъ въ небольшихъ размѣрахъ, только для себя. Главнымъ ихъ промысломъ была охота на пушныхъ звѣрей, пчеловодство и рыболовство. Ремесла были развиты очень слабо. Оружіе, украшенія и нѣкоторыя ткани они вымѣнивали на шкуры звѣрей, воскъ и медъ, которыми Русь вела въ старину довольно обширную торговлю съ Византіей и Арабами. Эта торговля сосредоточивалась въ городахъ, расположенныхъ по Днѣпру и его главнѣйшимъ притокамъ, такъ какъ рѣки были тогда тѣми путями сообщенія, по которымъ могли перевозить товары. Кто основалъ эти торговые пункты и завелъ торговлю съ обитателями русской равнины неясно, но они существовали давно, можетъ быть до прихода славянъ, что показываютъ клады монетъ находимые въ южной Руси. Эти клады римскихъ, арабскихъ, византійскихъ монетъ очень многочисленны на берегахъ Днѣпра и древнѣйшіе изъ нихъ состоятъ изъ римскихъ монетъ III вѣка по Р. Х. Въ началѣ русской исторіи населеніе въ этихъ городахъ было славянское, но вмѣстѣ съ славянами живутъ и иноземцы: варяги, хазары и другіе. Эти торговые города: Кіевъ, Любечъ, Смоленскъ, Новгородъ, Черниговъ и другіе, сыграли, какъ доказываетъ извѣстный историкъ проф. Ключевскій, важную роль въ созданіи русскаго государства. Они же впослѣдствіи стали религіозными центрами и центрами образованности. Жители городовъ, которые занимались главнымъ образомъ торговлей, ѣздили въ чужія страны, видѣли иностранцевъ у себя и благодаря этому отличались извѣстными познаніями и сравнительно высокимъ развитіемъ. Они могли многое перенимать у иностранцевъ; съ принятіемъ христіанства они стали тѣмъ слоемъ общества, среди котораго развилась новая христіанская образованность. Большинство населенія однако состояло и послѣ принятія христіанства изъ охотниковъ и земледѣльцевъ, живущихъ въ разбросанныхъ среди лѣсовъ поселкахъ,

которые долго еще продолжали жить такъ, какъ жили за цѣлые вѣка до созданія русскаго государства.

Сельское населеніе, какъ главный хранитель народной поэзіи.

§ 13. Если среди горожанъ съ принятіемъ христіанства начинаетъ развиваться письменность, то для массы крестьянскаго населенія, еще долго, почти до нашего времени существуетъ только одна устная поэзія, своими корнями восходящая въ самую глубокую старину. Это не значитъ, что народная поэзія среди горожанъ сразу прекратила свое существованіе. Она существовала и въ этомъ слоѣ еще очень долго, но слоемъ, который былъ ея главнымъ хранителемъ и для котораго она составляла *все* поэтическое богатство, былъ слой крестьянскій. Крестьянство, складъ жизни котораго весьма мало мѣнялся на протяженіи цѣлыхъ вѣковъ, является хранителемъ наслѣдія старины. У болѣе культурныхъ народовъ народная поэзія давно уже почти совершенно исчезла. У насъ она сохранила свою свѣжесть почти до самаго послѣдняго времени и только теперь, когда вся жизнь народа сильно мѣняется благодаря фабрикамъ, желѣзнымъ дорогамъ и т. д., старая народная поэзія быстро исчезаетъ. Такимъ образомъ самая свѣжесть нашей народной поэзіи есть показатель нашей культурной отсталости, но тѣмъ болѣе народная поэзія заслуживаетъ изученія, т. к., изучая, мы знакомимся съ уровнемъ духовнаго развитія народа, съ тѣмъ, чѣмъ онъ жилъ вѣка, и что скоро исчезнетъ или станетъ значительно менѣе доступно изученію, чѣмъ теперь.

Виды произведеній народной поэзіи.

§ 14. Составъ русской народной поэзіи и въ настоящее время очень богатъ и разнообразенъ: онъ заключаетъ въ себѣ большое количество обрядовыхъ игръ и пѣсенъ, разнообразныя пѣсни лирическія, лироэпическія, пѣсни эпическія (былины, историческія пѣсни), сказки, заговоры, загадки и пословицы. Кромѣ этого матерьяла къ народной поэзіи непосредственно примыкаютъ, какъ по признаку устной передачи, такъ отчасти и по содержанію, сложившіеся подъ христіанскимъ вліяніемъ духовные стихи о святыхъ.

Взаимоотношеніе своего и чужого въ народной поэзіи.

§ 15. Конечно, далеко не все въ народной поэзіи является славянскимъ. Народы обмѣниваются пѣсней, сказкой такъ же, какъ и своимъ матеріальнымъ богатствомъ. Нерѣдко, сказка или пѣсня, созданная въ Индіи или Греціи, можетъ быть черезъ цѣлые вѣка, хотя и въ измѣненномъ видѣ, найдена гдѣ нибудь въ Скандинавіи или Россіи. Очень сильны бываютъ иногда вліянія на народную поэзію письменной поэзіи, христіанства, буддизма и другихъ религій. Вообще народная поэзія представляетъ собой матеріалъ очень сложный, благодаря чему, при изученіи ея, отдѣленіе своего отъ заимствованнаго не всегда возможно.

Главныя пособія:

1) Ключевскій. „Курсъ русской исторіи“, ч. I.

2) Рожковъ. „Обзоръ русской исторіи съ соціологической точки зрѣнія“, ч. I.

3) Рожковъ. „Городъ и деревня въ русской исторіи“.

4) Милюковъ. „Очерки по исторіи русской культуры“, ч. I.

Объ арійцахъ и ихъ культурномъ уровнѣ: O. Schrader. „Sprachvergleichnung und Urgeschichte“ 2 тома (первый томъ переведенъ на русскій языкъ подъ заглавіемъ „Сравнительное языкознаніе и первобытная исторія“ СПБ. 1886).

Общій обзоръ русской народной поэзіи: Владиміровъ. „Введеніе въ исторію русской литературы“. Пыпинъ. „Ист. русской лит.“ т. I и III.

III. Обрядъ и вѣрованія.

Обрядовая поэзія и ея дѣленіе.

§ 16. Изъ отдѣльныхъ видовъ народной поэзіи лучше всего сохранила свою древнюю форму обрядовая поэзія. Она несомнѣнно заключаетъ въ себѣ много очень стариннаго, ведущаго свое происхожденіе прямо отъ религіозныхъ танцевъ, о которыхъ мы говорили въ главѣ о происхожденіи поэзіи. Жизнь крестьянина до сихъ поръ полна такихъ обрядовыхъ игръ и пѣсенъ, которыя въ старину выполнялись, какъ части языческаго богослуженія, теперь же отчасти продолжаютъ выполняться по традиціи, какъ нѣчто освященное вѣками, хотя и потерявшее свой прежній смыслъ, отчасти превратились въ простыя игры, имѣющія цѣлью только развлеченіе, которое онѣ доставляютъ. Эти старинныя обрядовыя игры отчасти пріурочены къ различнымъ временамъ года, къ христіанскимъ праздникамъ, таковы игры-пѣсни весеннія, троицкія, купальскія и т. д., отчасти не пріурочены къ какому нибудь опредѣленному времени, а выполняются по мѣрѣ надобности въ зависимости отъ тѣхъ событій въ жизни человѣка, съ которыми онѣ связаны, такова обрядность свадебная.

Обряды, пріуроченные ко времени года и ихъ связь съ языческой религіей.

§ 17. Обряды, связанные съ опредѣленнымъ временемъ года, представляютъ собой остатки старыхъ языческихъ празднествъ, совершавшихся тоже въ опредѣленное время года, преимущественно весной, во время новолѣтія. Однако въ настоящее время и среди этихъ обрядовъ есть несомнѣнно кое-что новое, заимствованное у другихъ народовъ уже въ историческое время или возникшее подъ вліяніемъ христіанства. Не совсѣмъ совпадаетъ со стариной и время ихъ выполненія. Такъ самое новолѣтіе въ Великороссіи только со временъ Петра I празднуется въ ян-

Музейная ЦЕНТРАЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА №

варѣ. Въ Московской Руси оно праздновалось до Петра I согласно съ библіей 1-го сентября, раньше же въ языческое время и въ Кіевскій періодъ новый годъ праздновался въ мартѣ, что совпадаетъ въ средней Россіи съ началомъ весны. Передвиженіе старой весенней новогодней обрядности на святки и распредѣленіе ея по другимъ христіанскимъ праздникамъ внесло много искаженій въ обрядность. Кромѣ того самая потеря ея прежняго религіознаго значенія заставляетъ народъ постепенно, хотя и медленно ее забывать. Такимъ образомъ теперь мы имѣемъ въ сущности только остатки старой обрядности.

Какимъ образомъ уцѣлѣла старая обрядность.

§ 18. Какимъ же образомъ уцѣлѣла старая языческая обрядность послѣ принятія христіанства? Казалось бы, что христіанство должно было уничтожить всякіе слѣды языческой обрядности, тѣмъ болѣе, что церковь, а за ней и правительственная власть все время боролись съ этими остатками язычества. Христіанскіе проповѣдники отъ первыхъ вѣковъ христіанства на Руси до Тихона Задонскаго настойчиво преслѣдовали бѣсовскія игры. Гражданскія власти съ своей стороны преслѣдовали выполненіе старинныхъ обрядовъ и пѣвцовъ. Особенной силы это преслѣдованіе достигло при Алексѣѣ Михайловичѣ, когда чиновники ловили народныхъ пѣвцовъ-скомороховъ и сажали по приказу царя въ тюрьмы и уничтожали ихъ музыкальные инструменты. Въ одной только Москвѣ было сожжено нѣсколько возовъ музыкальныхъ инструментовъ. Не смотря однако на всѣ эти гоненія народная поэзія и обрядность не погибла окончательно и только измѣненія народнаго быта разрушаютъ въ послѣднее время остатки старины. Устойчивость обрядности объясняется тѣмъ, что съ принятіемъ христіанства ничего не измѣнилось въ бытѣ народа, и очень мало въ его міросозерцаніи, а разъ не измѣнился бытъ и міросозерцаніе, народу трудно было разстаться и со связанной съ ними поэзіей. Народъ продолжалъ жить той же патріархальной жизнью земледѣльцевъ и охотниковъ среди лѣсовъ и болотъ цѣлые вѣка. Самые города въ Московской Руси меньше отличались отъ деревень, чѣмъ даже города Кіевской Руси. Послѣдніе были торговыми центрами и мѣстомъ общенія съ иностранцами, мѣстомъ, гдѣ собирались бывалые люди. Города Московской Руси были въ сущности большими деревнями, жители которыхъ въ значительной степени занимались тоже земледѣліемъ и были привязаны къ своему клочку земли. Отъ настоящихъ деревень эти города отличались только тѣмъ, что были административными центрами. Земледѣліе и такъ называемое „натуральное хозяйство“, при которомъ всякій производилъ самъ для себя все нужное и мало нуждался въ обмѣнѣ и деньгахъ, способствуютъ сохраненію старины. Вотъ почему, пока сохранялись полное господство земледѣлія и натуральное

№ 784

хозяйство, сохранился и патріархальный складъ жизни, старое міросозерцаніе и обрядность. Въ частности земледѣльцу, вся жизнь котораго зависитъ отъ различныхъ явленій природы, трудно быстро разстаться съ языческой религіей, въ которой видное мѣсто занимаетъ поклоненіе природѣ, и ея обрядами, освящающими его земледѣльческіе труды.

Вотъ почему языческая обрядность не уступила сразу мѣста христіанству, а, перемѣшавшись съ нимъ, продолжала существовать въ остаткахъ и до нашихъ дней и исчезаетъ только теперь, когда мѣняется самый бытъ народа.

Языческая религія русскихъ и ея судьба.

§ 19. О религіи нашихъ предковъ славянъ мы знаемъ немного. Ни одинъ изъ славянскихъ народовъ не имѣлъ въ языческую эпоху своей письменности и потому мы можемъ узнать о славянскихъ божествахъ только отъ случайныхъ иностранныхъ наблюдателей, которые мало знали о религіи славянъ и не особенно ею интересовались, да отъ позднѣйшихъ славянскихъ писателей христіанъ, которые смотрѣли на язычество, какъ на мерзость, дьявольское навожденіе и старались говорить о немъ возможно меньше. Наибольше мы знаемъ о религіи исчезнувшихъ уже Полабскихъ и Балтійскихъ славянъ, жившихъ въ теперешней Восточной Германіи, у которыхъ языческая религія сохранялась дольше и довольно подробно описана нѣмецкими лѣтописцами. Но неизвѣстно, насколько эта религія была своя и насколько заимствована у германскихъ сосѣдей.

Мы знаемъ нѣсколько именъ боговъ, бывшихъ у русскихъ славянъ. Родоначальникомъ боговъ у нихъ былъ Сварогъ.—Имя Сварога сближаютъ съ санскритскимъ [1]) словомъ Svarga—небо. Сыновьями Сварога „Сварожичами“) называютъ древне-русскіе памятники Огонь и Солнце, которое иначе называлось Даждь-Богомъ (лѣтопись говоритъ: „Солнце Царь, сынъ Свароговъ, еще есть Даждь-Богъ“), объ Огнѣ другой памятникъ говоритъ, что язычники славяне кланяются Огню, называютъ его Сварожичемъ. Точно также арійцы Индіи покланялись богу-огню „Agni“, признавая его живымъ существомъ (голубкой и т. д.). Кромѣ этихъ боговъ памятники сохранили имена Перуна—бога грома, Стрибога—бога вѣтра, Велеса—„скотьяго бога“, который можетъ быть въ то же время былъ божествомъ пѣвцовъ (какъ греческій Фебъ-Аполлонъ — который былъ богомъ искусствъ и пасъ стада). Загадочными остаются другія божества Хорсъ, Траянъ, Мокошь и нѣкоторыя другія, смутныя упоминанія о которыхъ мы находимъ въ памятникахъ. Изъ нихъ Хорсъ почему то иногда называется „жидовиномъ“.

[1]) Санскритскимъ языкомъ называется языкъ арійцевъ Индіи, который раньше всѣхъ другихъ арійскихъ языковъ достигъ литературнаго развитія.

Языческая религія народа слагается не сразу и можно отмѣтить нѣсколько ступеней ея развитія. Высшей является та, на которой мы находимъ ее у древнихъ грековъ, у нихъ божества представляются какъ бы идеальными людьми, съ могуществомъ надъ опредѣленными міровыми или нравственными явленіями (Небо, Солнце, Океанъ, Мудрость и т. д.). Прежде, чѣмъ народъ дойдетъ до такой обобщающей и идеализирующей религіи, онъ переживаетъ рядъ ступеней религіознаго развитія, на которыхъ божествами являются души умершихъ, фантастическія чудовища, различныя животныя и даже неодушевленные предметы. Въ основѣ первобытной религіи лежатъ три положенія: 1) вѣра въ жизнь души послѣ смерти и могущество душъ умершихъ, 2) вѣра въ могущество нѣкоторыхъ людей — колдуновъ и 3) взглядъ на весь міръ, какъ на множество живыхъ существъ, одаренныхъ такой же душой, какъ человѣкъ (анимизмъ). Съ развитіемъ высшихъ ступеней религіи всѣ эти вѣрованія и божества низшихъ религій не исчезаютъ, а занимаютъ второстепенное положеніе: такъ въ древней Греціи во время расцвѣта античной религіи, сохранялось поклоненіе камнямъ, деревьямъ, существовала вѣра въ сатировъ, кентавровъ—звѣроподобныя божества низшихъ религій и т. д.

Религія славянъ повидимому остановилась въ началѣ созданія высшихъ божествъ, какими являются Перунъ, Волосъ и т. д., и въ ней несомнѣнно сильны были элементы низшихъ религій.

Кромѣ этихъ высшихъ божествъ русскіе язычники имѣли множество низшихъ. Старинные памятники указываютъ на существованіе почитанія предковъ „рода“ и „рожаницъ“, почитаніе „берегинь“ — русалокъ, упырей, тоже очевидно душъ умершихъ. На ряду съ этимъ старинные памятники указываютъ на поклоненіе рощамъ и источникамъ. Вѣроятно, въ этихъ рощахъ и источникахъ предполагались мѣстныя божества въ родѣ современныхъ лѣшихъ и водяныхъ.

Такимъ образомъ старинные памятники доказываютъ намъ существованіе у славянъ язычниковъ цѣлаго ряда высшихъ и низшихъ божествъ.

Судьба тѣхъ и другихъ съ принятіемъ христіанства была не одинакова.

Именъ высшихъ божествъ: Сварога, Волоса, Даждь-Бога, Стрибога и т. д. мы не встрѣтимъ въ настоящее время въ памяти народа. Они живутъ еще только въ географическихъ названіяхъ въ родѣ Волосовъ, Траяновъ, Стрибожъ и т. п. Мы можемъ считать, что высшія божества исчезли. Напротивъ, вѣра въ низшія божества: лѣшихъ, водяныхъ, домовыхъ, русалокъ, упырей и т. д. очень жива еще въ рус-

скомъ народѣ. Такое явленіе встрѣчается не только у насъ. У германскихъ народовъ точно также давно забыты высшія божества: Торъ, Одинъ, Фрея и т. д., но сравнительно недавно вѣра въ низшія божества была сильно распространена. Нѣчто сходное находимъ въ современной Греціи, гдѣ нѣтъ никакихъ слѣдовъ вѣры въ Зевса и Аполлона, но есть много вѣрованій въ низшія божества.

Тѣмъ не менѣе нельзя сказать, чтобы вѣрованія въ прежнихъ языческихъ боговъ, имена которыхъ забыты, совершенно исчезли въ народѣ. Очень многія вѣрованія о нихъ перенесены на христіанскихъ святыхъ. Такое смѣшеніе встрѣчается уже въ старинныхъ памятникахъ; такъ въ одномъ изъ нихъ мы встрѣчаемъ упоминаніе о двухъ „ангелахъ молнійныхъ“, имена которыхъ Перунъ и Хорсъ Жидовинъ. Такимъ образомъ божество грома Перунъ превращается въ ангела, сохраняя при этомъ свои черты громовержца. Такимъ же образомъ черты языческихъ божествъ переносятся на Илью и св. Власа, изъ которыхъ послѣдній именемъ напоминаетъ языческаго Волоса.

Двоевѣріе. § 20. Изъ смѣшенія языческаго съ христіанскимъ получилось такимъ образомъ новое народное міросозерцаніе, которое живетъ въ значительной мѣрѣ и теперь, недавно же еще было въ полной силѣ. Многіе святые занимаютъ въ этой новой вѣрѣ мѣсто прежнихъ языческихъ божествъ. Самъ Богъ является съ полуязыческими чертами. Такъ Богъ въ одной малорусской колядкѣ (пѣсня, которую поютъ подъ Рождество) приходитъ въ хату къ крестьянину, со всѣми святыми и „съ пріятелями“. Богъ садится въ концѣ стола, святые за столомъ пьютъ вино и пиво и считаютъ всѣ ли на лицо. Оказывается нѣтъ св. Ильи. Посылаютъ Петра искать св. Илью. Илья идетъ уже „замочившись, заросившись“, онъ по полю ходилъ, хлѣбъ ростилъ, по хлѣвамъ ходилъ—скотъ дѣлалъ здоровымъ, по пчельникамъ ходилъ пчелъ—плодилъ. Въ другой колядкѣ Богъ со св. Петромъ и Павломъ купаются въ рѣкѣ и спорятъ, что больше—небо или земля. Позвали Илью мѣрить. Небо оказывается меньше, такъ какъ оно ровно, а на землѣ горы и долины. Со сходными чертами является Богъ и въ сказкахъ. Въ заклинаніяхъ отъ болѣзней Богородица смѣшивается съ дѣвой—Зарей. На св. Власа перенесены черты скотьяго бога Волоса.

„Во всей Россіи, говоритъ Аѳанасьевъ [1]), поселяне молятъ св. Власія о сбереженіи скота и въ день, посвященный его памяти, пригоняютъ коровъ къ церкви, служатъ молебенъ, окропляютъ ихъ святой водой и даютъ имъ ѣсть нарочно приготовленныя молочныя пышки, тогда же

[1]) Въ устарѣвшей по взглядамъ, но содержащей огромное количество цѣнныхъ фактовъ, книгѣ „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“.

приносятъ въ храмъ коровье масло и кладутъ въ даръ передъ образомъ св. Власа: у Власія и борода въ маслѣ, — говоритъ народная поговорка".

Тотъ же Аѳанасьевъ говоритъ, что въ южной Россіи въ концѣ жатвы завиваютъ пучокъ колосьевъ и это называется „завивать Власу бороду".

Черты какого-то языческаго божества, можетъ быть того же Волоса, перенесены и на св. Юрія. Св. Юрій отмываетъ землю, низводитъ росу и даетъ ростъ травамъ. На весенній Юрьевъ день начинаютъ въ большей части средней Россіи полевыя работы. Въ этотъ день служатъ на пашнѣ, а иногда у колодцевъ молебны; рано утромъ катаются на нивахъ по росѣ, чтобы быть сильными, какъ Юрьева роса.

На св. Илью переносятся черты бога громовника Перуна. Въ день святого Ильи нельзя косить, такъ какъ Илья разсердится и сожжетъ молніей накошенное сѣно. Когда гроза — говорятъ: Илья пророкъ по небу на колесницѣ ѣдетъ и т. д.

Точно также черты языческихъ божествъ переносятся и на другихъ святыхъ: Флора и Лавра, Козьму и Демьяна, св. Василія Кесарійскаго, Петра и Павла и т. д.

Точно такъ же, какъ на христіанскихъ святыхъ переносятся черты языческихъ божествъ, на христіанскіе праздники переносятся старинные языческіе обряды, таковы хороводы на Пасхѣ, троицкіе обряды, купальскіе обряды и т. д.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ язычество сливается съ христіанствомъ, но очень много остается въ народномъ міросозерцаніи и чисто языческаго.

Язычество въ современномъ міросозерцаніи и обычаяхъ. Низшія божества.

§ 21. Многія изъ низшихъ языческихъ божествъ существуютъ въ сознаніи народа до сихъ поръ почти безъ перемѣны. Таковы почитаемыя души умершихъ и въ частности предковъ съ одной стороны и низшія божества природы — съ другой.

Среди первой категоріи прежде всего нужно упомянуть о домовыхъ.

Домовой это духъ предка семьи. У русскихъ, какъ и у другихъ славянъ, его часто зовутъ „дѣдомъ". Домовой живетъ у домашняго очага за печью. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ его зовутъ „постѣнь"-тѣнь, а тѣнь человѣка въ вѣрованьяхъ разныхъ народовъ разсматривается какъ душа. Это уже указываетъ намъ, что въ домовомъ почитаютъ тѣнь предка. Домовой представляется старичкомъ—иногда карликомъ, который бережетъ избу и хозяйство. Когда покупаютъ лошадь, корову или другое домашнее животное, обращаются къ домовому и говорятъ:

„вотъ тебѣ, хозяинъ, мохнатый звѣрь, люби его, пои да корми“, или „дѣдушко, атаманушко, полюби моего чернѣюшка (или иначе, судя по масти), пои, корми сыто, гладь гладко, самъ не шути и жены не спущай, и дѣтей унимай“. По бѣлорусскому преданію домовой—змѣя (цмокъ). Онъ носитъ хозяину деньги и дѣлаетъ нивы его плодородными, за это ему ставятъ на крышѣ яичницу. Весной домовой по великорусскому вѣрованію шкуру мѣняетъ и бѣсится. Взглядъ на домового, какъ на змѣю, который сказывается и въ послѣднемъ вѣрованіи о перемѣнѣ шкуры, соотвѣтствуетъ вѣрованію многихъ народовъ, что душа выходитъ изъ человѣка въ видѣ змѣи (или птицы). Домовые бываютъ свои и чужіе. Свой домовой дружественъ семьѣ, чужой враждебенъ. Между ними бываютъ цѣлыя битвы [1]). Русалки теперь представляются душами умершихъ некрещенными младенцевъ или утопленниковъ, удавленниковъ; прежде русалками являлись вообще души умершихъ. Живутъ русалки въ гречихѣ или въ водѣ, щекочутъ прохожихъ. Въ настоящее время русалками зовутъ и прежнихъ берегинь и можетъ быть и другія низшія божества, соотвѣтствующія нѣмецкимъ нимфамъ, эльфамъ и сербскимъ виламъ. Эти русалки представляются въ видѣ дѣвушекъ.

Изъ представленія о душахъ умершихъ выросло представленіе объ упырѣ и марѣ. Упырь—покойникъ, который приходитъ пить кровь изъ живыхъ, мара—враждебный духъ, который душитъ по ночамъ спящихъ.

Другую группу составляютъ лѣшіе, водяные, полевики и т. д. Это — божества лѣсовъ и рѣкъ.

Лѣшіе—божества лѣса. Они нѣсколько напоминаютъ сатировъ и фавновъ. На головѣ у нихъ рога. Въ одномъ повѣріи, записанномъ въ Рязанской губ., лѣшихъ называютъ „царьками съ золотыми рогами“. Ноги у лѣшаго козлиныя, вся нижняя часть тѣла покрыта шерстью, борода козлиная, на рукахъ когти. Въ лѣсу лѣшій величиной равенъ дубамъ и соснамъ, на полѣ онъ равенъ мелкой травкѣ.

Въ Малороссіи кромѣ лѣшихъ (лѣсовиковъ) знаютъ полевиковъ, живущихъ въ поляхъ. Полевикъ такъ же, какъ лѣшій, величиной равенъ растительности: онъ равенъ высотѣ колоса, послѣ жатвы становится маленькимъ, какъ остающіеся стебельки соломы.

Водяной — божество рѣки или ручья — голый старикъ, съ опухшимъ лицомъ и одутловатымъ брюхомъ. Онъ пьяница Въ тростникѣ у него свой домъ и хозяйство. Онъ иногда ходитъ среди людей въ видѣ человѣка, но гдѣ онъ садится, тамъ становится мокро, и съ лѣвой

[1]) Факты о домовыхъ почерпнуты изъ книги Аѳанасьева „Поэт. воззр. славянъ на природу“.

полы у него всегда капаетъ вода. Весной водяной просыпается голодный и злой. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи еще въ первой половинѣ XIX вѣка ему приносили въ жертву коня, свинью или гуся. Иногда водяной представляется ѣздящимъ на сомѣ, иногда онъ представляется щукой. Ночью водяные ведутъ борьбу съ лѣшими, оттого въ лѣсу бываетъ шумъ [1]).

Колдуны, вѣдьмы и оборотни.

§ 22. Наряду съ перечисленными и нѣкоторыми другими низшими божествами стараго язычества живетъ до сихъ поръ другая характерная сторона язычества — вѣра въ волшебство и людей, одаренныхъ особой силой волшебства. Эти волшебники (шаманы, знахари и т. д.) у первобытныхъ народовъ считаются обладающими такой силой, которая почти уничтожаетъ границу между ними и божествами. Колдуны и знахари—принадлежность всѣхъ первобытныхъ религій. Они являются посредниками между человѣкомъ и богами, имѣютъ даже силу надъ богами. Они держатъ въ своей власти дождь, посылаютъ и исцѣляютъ болѣзни. Съ такими же чертами они являются въ русскихъ народныхъ вѣрованіяхъ почти до настоящаго времени. Въ Тульской губ. еще въ первой половинѣ XIX вѣка колдунъ умилостивлялъ расходившагося домового, принося ему въ жертву пѣтуха. Колдуны владѣютъ дождемъ. Аѳанасьевъ приводитъ русское повѣрье о томъ, какъ колдунъ не пускалъ дождь. „Поселяне ожидали дождя, но знахарь объявилъ, что дождя не будетъ. Вдругъ откуда ни взялся летитъ къ нему черный всадникъ на черномъ конѣ. „Пусти!“—проситъ онъ знахаря.—„Не пущу!“—отвѣчалъ тотъ. Ѣздокъ исчезъ, тучи посинѣли и предвѣщали градъ. Несется къ знахарю другой ѣздокъ—весь бѣлый и на бѣломъ на конѣ. „Пусти!“ — проситъ онъ знахаря — и когда тотъ согласился, градъ зашумѣлъ надъ долиною“.

Знахари и колдуны до сихъ поръ занимаются лѣченіемъ. Они же обладаютъ, по народнымъ вѣрованіямъ, силой превращаться въ животныхъ и превращать въ таковыхъ другихъ людей.

На ряду съ знахарями должны быть поставлены вѣдьмы. Вѣдьмы подобно знахарямъ обладаютъ силой надъ явленіями природы: онѣ могутъ прогонять дождь, крадутъ звѣзды и мѣсяцъ. Вѣдьмы также отбираютъ у коровъ молоко. Онѣ превращаются въ разныхъ животныхъ, преимущественно въ собаку или кошку.

Вѣра въ превращеніе въ животныхъ сильна въ міросозерцаніи народа еще и въ XIX вѣкѣ. Наиболѣе распространенной формой повѣрій о превращеніяхъ являются повѣрья о вовкулакахъ—лю-

[1]) Факты о лѣшихъ, полевикахъ и водяныхъ взяты изъ „Поэтич. воззр. славянъ на природу“.

дяхъ, которые способны превращаться въ волковъ и бѣгать съ волками, а потомъ снова становиться людьми.

Такого рода повѣрья относятся къ числу самыхъ первобытныхъ вѣрованій и находятся уже у самыхъ дикихъ народовъ. Они несмотря на тысячу почти лѣтъ христіанства живутъ до настоящаго времени въ народѣ и только измѣненіе порядка быта, внесенное развитіемъ фабрикъ, постройкой желѣзныхъ дорогъ, введеніемъ всеобщей воинской повинности, въ значительной степени ослабило въ послѣдніе годы вѣру въ колдуновъ, вѣдьмъ и т. д.

Анимизмъ и его переживаніе у русскихъ.

§ 23. Такого рода вѣрованіе о превращеніи людей въ животныхъ встрѣчается у всѣхъ первобытныхъ народовъ и объясняется тѣмъ, что первобытный человѣкъ не дѣлалъ разницы между міромъ людей и животныхъ. Первобытный человѣкъ думаетъ, что весь міръ состоитъ изъ массы одушевленныхъ существъ, которыя обладаютъ такой же душевной жизнью, какъ человѣкъ. Это міросозерцаніе называется анимизмомъ (отъ латинскаго animus — душа).

Вотъ образчикъ такого воззрѣнія изъ вѣрованій американскихъ индѣйцевъ: древесная смола была человѣкомъ. Человѣкъ этотъ боялся свѣта и не выходилъ днемъ, а только ночью. Однажды солнце захватило его на охотѣ въ лѣсу, растопило и онъ сталъ древесной смолой. Два сына его рѣшили отомстить солнцу, стали стрѣлять въ небо изъ лука. Изъ стрѣлъ образовалась лѣстница, и по ней они добрались до солнца, убили его, причемъ одинъ сталъ солнцемъ, другой луной.

Солнце можно поймать, убить, наказать. Разсказы о томъ, какъ солнце ходило прежде куда ему угодно по небу, пока его не поймалъ и не заставилъ совершать обычный путь герой, очень распространены у разныхъ народовъ.

По другому американскому сказанію солнцемъ сдѣлалось животное койотъ, прыгнувъ на небо, но койотъ былъ большой болтунъ и звѣри собравшись рѣшили, что такое солнце не годится, прогнали койота и сдѣлали солнцемъ маленькую птичку. Австралійцы вѣрятъ, что міръ устроилъ соколъ, но онъ въ то же время и старый человѣкъ. У очень многихъ народовъ есть повѣрья о деревьяхъ, которыя говорятъ, плачутъ, когда рубятъ—изъ нихъ течетъ кровь. Точно также во многихъ странахъ встрѣчается вѣрованіе, что животныя говорятъ между собой, какъ люди, только не всякій умѣетъ понимать ихъ языкъ. Часто животныя считаются даже мудрѣйшими людей. Такія вѣрованія народа даютъ множество разсказовъ о существахъ, кажущихся намъ сверхъестественными. Солнце, луна, звѣзды, звѣри и люди являются въ нихъ равными дѣйствующими лицами, одаренными умомъ, волей и страстями человѣка.

Слѣды подобнаго взгляда на природу въ большомъ количествѣ встрѣчаются и у русскихъ крестьянъ даже въ настоящее время.

Солнце и мѣсяцъ представляются по русскимъ народнымъ вѣрованіямъ то мужемъ и женой, то братомъ и сестрой (солнце—женщиной, мѣсяцъ — мужчиной), солнце представляется также ребенкомъ, птицей и т. д.

Живыми существами представляются и вѣтры. Аѳанасьевъ приводитъ вѣрованіе, что вѣтры есть молодые и старый. Обыкновенно дуютъ молодые, старый дуетъ только въ щель между своими закованными губами и то отъ этого бываютъ бури. Иногда вѣтеръ представляется птицей, иногда онъ ни что иное, какъ колдунъ. У Аѳанасьева находимъ такой разсказъ: однажды крестьянинъ увидѣлъ бѣгущій по полю маленькій вихрь, онъ бросилъ въ вихрь топоромъ и топоръ унесло. Черезъ нѣсколько дней крестьянинъ пришелъ въ избу къ колдуну и нашелъ его раненнымъ. Тамъ же онъ нашелъ свой топоръ.

Одушевляя въ своемъ представленіи неодушевленные предметы, первобытный человѣкъ предполагалъ, что въ нихъ живетъ душа, имѣющая видъ человѣка или животнаго, причемъ часто есть извѣстная связь между впечатлѣніемъ, производимымъ, напримѣръ, деревомъ и тѣмъ, какой представляется душа. Англійскій ученый Тэйлоръ передаетъ эстонское повѣрье о томъ, какъ вызываютъ духа: подходятъ къ кривому дереву, стучатъ и говорятъ: „выходи, кривой“. Такимъ образомъ взглядъ на міръ русскаго крестьянина не смотря на вѣка христіанства во многомъ напоминаетъ ту первобытную религію, какая существовала у русскихъ до крещенія, и которая похожа на религіи другихъ первобытныхъ народовъ. На христіанскихъ святыхъ перенесены черты высшихъ божествъ природы, а низшія божества — духи предковъ, водяные, лѣшіе, русалки, точно также какъ представленія о мірѣ какъ совокупности живыхъ существъ (анимизмъ) въ очень значительныхъ остаткахъ продолжаютъ существовать въ сознаніи народа и теперь. Христіанство не вытѣснило, а только перемѣшало, ослабило и нѣсколько измѣнило старыя вѣрованія, точно также оно не вытѣснило, а только измѣнило и перемѣшало и тѣ обряды, которые были порождены этими вѣрованіями.

Важнѣйшія пособія:

Богатый матеріаломъ, но совершенно устарѣлый по точкѣ зрѣнія и выводамъ трудъ *Аѳанасьева* „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“. На точкѣ зрѣнія современной науки стоятъ: Kreck „Einleitung in

die Slavische Literaturgeschichte". Graz, 1887. L. Leger. Mythologie Slave. О томъ, какъ ставится вопросъ о народныхъ вѣрованіяхъ въ современной германской наукѣ, даетъ понятіе книга Mogk'a „Germanische Mythologie". 1901. Страсбургъ. Изд. 2-е.

Очень важны работы англійскихъ ученыхъ Тэйлора и Ланга. Работа Тэйлора вышла на русскомъ языкѣ дважды (Тэйлоръ „Первобытная культура"). Изъ работъ Ланга на русскомъ языкѣ есть только его статья изъ Британской Энциклопедіи „Миѳологія", которая даетъ сжатый обзоръ и критику старыхъ школъ въ миѳологіи. Капитальный трудъ Lang'a переведенъ на французскій языкъ (Lang „Mythes, Cultes et Religion"). Послѣднее слово составляетъ глубокомысленная работа Вундта „Volkerpsychologie" т. II.

IV. Обзоръ обрядовой поэзіи.

„Святки". Новогодняя и Рождественская обрядность.

§ 24. Большое количество пѣсенъ и обрядовъ пріурочено къ Новому Году и Рождеству. Прежде считали эти обряды остатками праздника въ честь солнца (Аѳанасьевъ, Ор. Миллеръ). Позднѣе въ наукѣ установилось мнѣніе, что почти вся новогодняя обрядность заимствована у византійскихъ грековъ (А. Н. Веселовскій). На дѣлѣ повидимому эта обрядность представляетъ собой нѣчто сложное. Здѣсь есть и довольно разнообразное свое и заимствованное чужое.

Нѣкоторые изъ обрядовъ, совершаемыхъ на святкахъ, относятся къ числу земледѣльческихъ. Таковъ обычай ходить съ плугомъ, подражая паханію, таково же осыпаніе подъ Новый Годъ зернами въ знакъ пожеланія благополучія. Эти обряды представляютъ собой остатки игръ-заклинаній, о которыхъ мы говорили выше. Ихъ цѣль обезпечить урожайный годъ. Другіе обряды, какъ обычай пѣть „овсеневыя пѣсни", быть можетъ дѣйствительно связаны со стариннымъ праздникомъ солнца. Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, которыя поются подъ Новый Годъ, встрѣчается имя Овсеня (иначе: Усень, Авсень, Таусинь):

„Мосточки мостили,
Сукномъ устилали,
Гвоздьми убивали.
Ой Овсень, ой Овсень!
Кому жъ, кому ѣхать
По тому мосточку?
Ѣхать тамъ Овсеню
Да Новому Году.

Ой Овсень, ой Овсень!
На чемъ ему ѣхать?
На сивенькой свинкѣ“ и. т. д.

Изъ многочисленныхъ толкованій слова Овсень, повидимому, остается наиболѣе удачнымъ объясненіе проф. Потебни, который сближаетъ корень этого слова съ корнями въ разныхъ арійскихъ языкахъ, обозначающими „свѣтъ“, „утро“. Вѣроятно Овсень представляетъ собой солнце или существо предшествующее солнцу. Пѣніе овсеневыхъ пѣсенъ можетъ быть игра-пѣсня, имѣющая цѣль призвать новое солнце, которое рождается по народнымъ вѣрованіямъ въ Новый Годъ.

Колядки и щедровки.

§ 25. Наиболѣе видными изъ обрядовъ, выполняемыхъ на святкахъ, являются колядованіе и щедрованіе.

Обрядъ самъ по себѣ очень простъ и заключается въ томъ, что группы пѣвцовъ, обыкновенно изъ молодежи, ходятъ по избамъ славить пѣснями хозяевъ. Колядованіе выполняется на Рождествѣ или подъ Рождество по всей Россіи, щедрованіе подъ Новый Годъ въ Малороссіи.

Слово „щедрованіе“, „щедровка“ происходитъ отъ одного корня со словомъ щедрый. Значеніе его — пожеланіе благъ — щедротъ.

Слово „коляда“ толковалось различно. Прежде въ Колядѣ видѣли божество. Представители другого направленія среди ученыхъ, называемаго школой заимствованія, доказывали, что весь обрядъ колядованія заимствованъ изъ Византіи и слово коляда ни что иное, какъ латинское слово calendae — такъ называлось у Римлянъ первое число каждаго мѣсяца. Въ Византіи, куда слово календы зашло изъ Рима, календами называлось не каждое 1-ое число, а 1-ое число января, когда праздновалось новолѣтіе (у древнихъ грековъ календъ не было). Византійскія календы напоминали и по характеру наше колядованіе, это было шумное, веселое празднество вродѣ западно-европейскаго карнавала, въ составъ котораго входилъ обычай величать хозяевъ домовъ пѣснями. Этотъ обрядъ изъ Византіи распространился по сосѣднимъ народамъ и очень давно, быть можетъ еще до принятія христіанства, проникъ къ намъ. Такимъ образомъ происхожденіе обряда колядованія и слово коляда чужое, но, будучи перенесено на Русь, оно смѣшалось съ мѣстными сходными обрядами, именно новогодними. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи еще теперь около времени стараго языческаго новолѣтія — начала марта, выполняется обрядъ, носящій названіе хожденія „волочебниковъ“. Волочебники, какъ колядовщики, ходятъ толпами славить пѣснями хозяевъ, и самыя ихъ пѣсни почти тождественны съ колядными, но въ нихъ меньше христіанскаго вліянія.

Такія мѣстныя величальныя пѣсни вошли повидимому въ большомъ количествѣ въ обрядъ колядованія. Проф. Потебня, авторъ замѣчательной книги о колядкахъ, говоритъ, что обстановка дѣйствія колядокъ не зима и вечеръ, когда онѣ поются, а весна и утро. Цѣль колядокъ и щедровокъ, по словамъ Потебни, „взвеселить домъ", это достигается путемъ перенесенія величаемаго въ идеальную обстановку.

Наиболѣе обычное содержаніе колядокъ такое: колядники или ласточка, соловей, кукушка будятъ хозяина, разсказываютъ ему, что у него на дворѣ радости, что къ нему идетъ въ гости Богъ, или Богъ зоветъ его, чтобы надѣлить благополучіемъ. Это благополучіе бываетъ различнымъ: хозяину дома Богъ даритъ урожай, молодому парню въ невѣсты царскую дочь или какую нибудь миѳическую дѣвушку, дѣвушкѣ — жениха-королевича. Иногда самъ хозяинъ переносится въ обстановку божества: такъ хозяинъ представляется мѣсяцемъ, хозяйка— солнцемъ, дѣти ихъ—звѣздами. Повидимому, это пріемъ былъ обычный и колядки часто пользуются для прославленія какимъ-нибудь миѳомъ о божествѣ для того, чтобы, поставивъ прославляемаго въ положеніе героя этого миѳа, тѣмъ его возвеличить и прославить.

Содержаніе щедровокъ близо къ колядкамъ, но въ нихъ, какъ и въ пѣсняхъ волочебниковъ меньше христіанскаго вліянія.

Въ колядкахъ, напротивъ того, часто сюжетомъ бываетъ разсказъ о рожденіи и крещеніи Христа, о томъ, какъ его искала Богородица, святые, „жиды" и т. д. Однако очень вѣроятно, что и въ этихъ колядкахъ христіанское сильно смѣшано со старымъ языческимъ.

Колядки очень многочисленны у малороссовъ и бѣлорусовъ. Въ Великороссіи онѣ сравнительно рѣдки и иногда называются „виноградіемъ" (по припѣву „виноградье красно-зелено"). По своему значенію колядованіе и щедрованіе можетъ быть сближено съ новогодними обрядами, имѣющими цѣлью обезпечить благополучіе въ наступающемъ году.

§ 26 На святкахъ же распространены гаданія, ряженье и игрища. „Игрища", которыя существуютъ въ Великороссіи и Бѣлоруссіи, сходны съ нѣкоторыми весенними хороводами и пѣснями, подобно тому какъ пѣсни колядовщиковъ сходны съ пѣснями волочебниковъ.

Извѣстный собиратель народныхъ пѣсенъ П. В. Шейнъ приводитъ такую святочную игру-пѣсню. Играющіе садятся на лавки и покрываются платками. Замужнія женщины становятся въ противоположныя стороны избы и поютъ чередуясь:

1-ая часть. „Бояра! мы къ вамъ идемъ,
Молодые! къ вамъ идемъ!"

2-ая часть. Княжины! зачѣмъ вы къ намъ?
Молодые! зачѣмъ вы къ намъ?
1-ая „ „Бояра! мы невѣстъ смотрѣть!
Молодые! молодыхъ смотрѣть!“
2-ая „ Княжины, у насъ нѣту нѣвестъ,
Молодые! всѣ недоросточки.
1-ая „ „Бояра! у васъ выросли,
Молодые! всѣ доросточки!“
2-ая „ Княжины! у васъ кто не женатъ?
Молодые! у васъ кто холостъ?
1-ая „ „Бояра! у насъ Яковъ не женатъ,
Молодые! что Михеичъ холостой!“
2-ая „ Княжины! изволь выбирать,
Молодые! изволь изъ любыхъ“.

Такая же пѣсня-игра въ другихъ мѣстностяхъ Россіи существуетъ, какъ весенняя. Эти игрища—остатки стариннаго обычая, по которому браки совершались весной. Они представляютъ собой сватанье, которое прежде происходило въ это время, теперь же осталось, какъ воспоминаніе – обычай.

Главныя пособія: Потебня „Объясненіе малор. и ср. пѣсенъ“, ч. II. Веселовскій „Разысканія въ области русск. дух. стиха“ V—X.

Весенніе обряды и пѣсни.

§ 27. Изъ пѣсенъ и обрядовъ весеннихъ, кромѣ упомянутаго уже выше хожденія „волочебниковъ“, которое сохраняется въ Бѣлоруссіи и нѣкоторыхъ губерніяхъ Великороссіи (Псковской), нужно назвать обряды пріуроченные къ масляной. Изъ послѣднихъ особенно замѣчателенъ великорусскій обрядъ похоронъ „Масляницы“. „Масляницу“ изображаетъ чучело изъ соломы, одѣтое въ женскую рубашку, которое двѣ женщины ведутъ подъ руки, затѣмъ растрепываютъ и хоронятъ. Въ Малороссіи этотъ обрядъ отмѣчали какъ не пріуроченный къ масляницѣ. Онъ совершается при приближеніи весны. Чучело, одѣтое какъ и великорусская „Масляница“ въ женскій костюмъ, носитъ здѣсь названіе „Мары“. Повидимому, этотъ обрядъ правильно объясненъ Аѳанасьевымъ, видящимъ въ немъ похороны зимы [1]). Значеніе этого обряда таково же, какъ встрѣча новаго солнца, но содержаніе противоположно: тамъ, совершая обрядъ, думаютъ обезпечить приходъ солнца, тутъ при помощи похоронъ закрѣпить исчезновеніе зимы.

[1]) Факты о похоронахъ масляницы взяты изъ книги Шейна „Великоросъ въ своихъ пѣсняхъ и обрядахъ“, о похоронахъ Мары у Аѳанасьева („Поэтич. воззр. славянъ“).

Непосредственно за похоронами масляницы-мары слѣдуютъ хожденія волочебниковъ и „веснянки“. Въ Великороссіи веснянки начинаются часто съ праздника сорока мучениковъ (9-го марта). Дѣти приходятъ въ поле съ птичками, испеченными изъ тѣста. Эти птички иногда называются куликами, иногда жаворонками. Ихъ привязываютъ къ шестамъ, которые качаютъ, чтобы казалось, что птицы летятъ. Дѣти въ это время поютъ:

„Весна красна!
На чемъ пришла?
— На жердочкѣ,
На бороздочкѣ,
На овсяномъ колосочкѣ,
На пшеничномъ пирожочкѣ.
А мы весну ждали,
Клочки допрядали.
Летѣлъ куликъ
Изъ-за моря,
Принесъ куликъ
Девять замковъ.
„Куликъ-куликъ!
Замыкай зиму,
Замыкай зиму,
Отпирай весну,
Теплое лѣто“ (Шейнъ „Великороссъ“).

Въ другой веснянкѣ ключи приноситъ не куликъ, а пчела:

„Ты пчелынка,
Пчелка ярая!
Ты лети за море,
Ты вынеси ключики,
Ключики золотые.
Ты замкни зимыньку,
Зимыньку студеную!
Отомкни лѣтечко,
Лѣтечко теплое,
Лѣтечко теплое,
Лѣто хлѣбородное“.

Такимъ образомъ большая часть весеннихъ обрядовъ представляютъ собой игры-заклинанія, имѣющія цѣлью прогнать зиму и призвать весну.

Въ прочихъ веснянкахъ нерѣдко темой бываетъ любовь. Эти веснянки подобно игрищамъ, о которыхъ была рѣчь выше, и нѣкоторымъ хороводамъ, представляютъ собой остатки древняго обычая весеннихъ браковъ.

Хороводы.

§ 28. Весной выполняются главнымъ образомъ хороводы, которые по большей части почти потеряли свое обрядовое значеніе и исполняются только какъ развлеченіе, но иногда еще исполняются какъ нѣчто нужное, важное, освященное обычаемъ.

Самое слово хороводъ заносное, происходитъ отъ греческаго χορός и водить. Слово хороводъ извѣстно только великороссамъ, малороссы называютъ хороводъ—танцемъ.

Хороводъ представляетъ собой остатки обрядовой пѣсни-игры. При благопріятныхъ обстоятельствахъ, какія были въ древней Греціи, изъ подобныхъ игръ развивается драма. У насъ развитіе драмы было остановлено принятіемъ христіанства.

Малорусскіе хороводы. Боротарь.

Въ Малороссіи циклъ хороводныхъ игръ носитъ названіе „пѣть Володаря“ (співати Володаря). Исполняется этотъ циклъ весной передъ Пасхой и носитъ названіе по игрѣ, занимающей центральное положеніе.

Игра это ведется такъ: дѣвушки образуютъ два ряда и становятся другъ противъ друга, такъ чтобы поровну было съ обѣихъ сторонъ. Обѣ половины поютъ поочередно. Или же двѣ дѣвушки берутся за руки, на руки имъ садится мальчикъ и они носятъ его кругомъ церкви, а остальныя дѣвушки поютъ. По окончаніи послѣдняго стиха, второй рядъ разступается и, раздѣлясь на двѣ половины, дѣлаетъ подобіе воротъ, черезъ которыя проходитъ первый рядъ. Слова пѣсни таковы:

1-ый хоръ: „Володар, володарочку
Одчини да ворітечка“ (отвори ворота)
2-ой хоръ — Хто воріт кличе
1-ый хоръ Царскии служечки
2-ой хоръ А якого царя?
1-ый хоръ „Царя Александра“.
2-ой хоръ Щож нам за дар везут?
1-ый хоръ „Срібло (серебро) та золото!“
2-ой хоръ Щеж нам цего мало!
1-ый хоръ „Щож ми вам придамо?“
2-ой хоръ Щож ви нам придасте?
1-ый хоръ „Мезине (маленькое) дитя“
2-ой хоръ А в чим тэ дитя?
1-ый хоръ „В сріблі та в злоті“.

2-ой хоръ На чим воно сидит?
1-ый хоръ „На золотим креселку“,
2-ой хоръ А чим воно гра? (играетъ)
1-ый хоръ „Чирвоним яблучком“.
2-ой хоръ А чим воно крае (рѣжетъ)?
1-ый хоръ Золотый ножикі мае,
Дорогую тарилочку,
Цілуе білую ручку“.

Игра эта повидимому представляетъ собой символическое изображеніе появленія новаго солнца — ребенка, которое приносятъ весной людямъ какія то миѳическія существа.

Въ другихъ варьянтахъ этой игры, вмѣсто ребенка на золотомъ креслѣ, ворота растворяются дѣвушкѣ. Проф. Потебня видитъ въ этой дѣвушкѣ дочь солнца, а въ игрѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ хороводныхъ играхъ („Мосты“), изображеніе миѳа о свадьбѣ солнцевой дочери.

Въ нѣкоторыхъ малорусскихъ хороводныхъ пѣсняхъ-играхъ, принадлежащихъ къ тому же весеннему циклу пѣсень-игръ, объединяемыхъ названіемъ „пѣть володаря“, этотъ мотивъ брака играетъ второстепенную роль и иногда вѣроятно зашелъ въ нихъ изъ другихъ пѣсенъ-игръ. Такъ въ извѣстной игрѣ-пѣснѣ о сѣяніи проса главное содержаніе составляетъ изображеніе полевыхъ работъ и только въ концѣ является свадебный мотивъ.

Другія малорусскія весеннія пѣсни-игры носятъ на себѣ слѣды старинныхъ вѣрованій и миѳовъ, но смыслъ игры и вѣроятно скрывающагося въ ней миѳа остается пока непонятнымъ. Такова игра „Ящуръ“.

Дѣвушки образуютъ кругъ. Парень садится въ серединѣ этого круга. Дѣвушки бѣгаютъ вкругъ него, а онъ долженъ сидя поймать намѣченную изъ нихъ. Дѣвушки въ это время поютъ:

„Сиди, сиди, ящуре,
Горохвяный вінку! (гороховый вѣнокъ)
Піймай собі жінку,
Як перепілку.
Як піймаешь
Обдереш
Собі кожух (шубу)
Пошиеш (сошьешь).
Завтра поранку

Викопаем ямку,
И попа приведем
И у ямочку загребем".

„Ящуръ" — ящерица въ гороховомъ вѣнкѣ, повидимому миѳическое существо и обрядъ вѣроятно имѣлъ миѳическое значеніе, смыслъ котораго теперь забытъ.

Въ нѣкоторыхъ весеннихъ малорусскихъ играхъ очень ясно видно изображеніе явленій природы. Такова дѣтская игра „Журавль". Мальчики садятся на корточки, образуя треугольникъ, подобный станицѣ журавлей, и прыгаютъ такъ вокругъ церкви. Церковь, какъ говоритъ Потебня, въ народной поэзіи обычный символъ неба и самая игра слѣдовательно явно изображаетъ весенній прилетъ журавлей.

Великорусскіе хороводы.

Великорусскія хороводныя пѣсни-игры по содержанію близко напоминаютъ малорусскія, но не прикрѣплены къ опредѣленному времени года. Онѣ поются весной и лѣтомъ и даже въ избѣ зимой, какъ мы видѣли напримѣръ въ приведенной въ § 26 святочной хороводной игрѣ-пѣснѣ.

Содержаніе великорусской хороводной игры, какъ и малорусской, — любовь, бракъ, иногда отзвуки миѳа или подражаніе весеннимъ полевымъ работамъ.

Дѣвушки становятся другъ противъ друга рядами; первый рядъ поетъ два стиха и двигается на встрѣчу другому, потомъ то-же дѣлаетъ второй и т. д. по очереди. Слова пѣсни таковы:

1-ая партія „А мы чащу чистили, чистили
Ой, дидъ ладо, чистили, чистили".
2-ая партія —А мы пашню пахали, пахали.
1-ая партія „А мы просо сѣяли, сѣяли".
2-ая партія А мы просо вытопчемъ, вытопчемъ.
1-ая партія „А чѣмъ же вы вытопчете, вытопчете?"
2-ая партія А мы коней выпустимъ, выпустимъ.
1-ая партія „А мы коней выловимъ, выловимъ".
2-ая партія На что же вы выловите, выловите?
1-ая партія „На шелковые повода, повода".
2-ая партія А мы коней выпустимъ, выпустимъ.
1-ая партія „На что же вы выпустите, выпустите?"
2-ая партія А мы дадимъ сто рублей, сто рублей".

Пѣсня кончается тѣмъ, что въ видѣ выкупа даютъ дѣвушку, какъ и въ соотвѣтствующей малорусской. Сѣяніе проса относится къ числу

земледѣльческихъ игръ, но содержаніе ея смѣшалось съ обычнымъ въ весеннихъ пѣсняхъ сватаньемъ. Другая хороводная игра такова: играющіе становятся въ кругъ, одинъ изъ играющихъ садится въ серединѣ на стулъ, остальные ходятъ и поютъ пѣсню о встрѣчѣ съ чудеснымъ оленемъ:

„Во полѣ олень, во полѣ олень,
Золотые рога, золотые рога!
Мимо ольня, мимо ольня
Молодецъ проѣзжалъ:
„Я тебя, олень, я тебя, олень,
И я тебя подстрѣлю“.
— Не стрѣляй, добрый молодецъ;
Будешь жениться, будешь жениться,
На свадьбу приду,
Златыми рогами, златыми рогами
Весь дворъ освѣчу,
Пѣсню спою, пѣсню спою, —
Всѣхъ гостей взвеселю;
Пуще того, пуще того,
Я невѣсту твою“. (Шейнъ „Великоруссы“).

Сюжетъ этой пѣсни—встрѣча стрѣлка съ чудеснымъ звѣремъ можно найти въ колядкахъ, свадебныхъ пѣсняхъ и въ сказкахъ разныхъ народовъ. Трудно сомнѣваться, что онъ миѳическій.

Трудно сомнѣваться, что хороводы были ранѣе обрядовыми новогодними и весенними играми и представляли собой либо части весенняго свадебнаго обряда, либо игры, имѣющія значеніе величанія и призывъ благополучія въ новомъ году.

Дѣтскія игры.

§ 29. Очень многія игры, которыя прежде выполнялись взрослыми, постепенно перешли въ разрядъ дѣтскихъ игръ. Среди этихъ игръ есть несомнѣнно бывшія прежде обрядовыми и иногда съ очень яснымъ миѳологическимъ значеніемъ. Такова, напримѣръ, приводимая Шейномъ великорусская дѣтская игра (Рязанской губ.). Игра называется „Заря“.

Играющіе садятся въ кругъ и закладываютъ руки назадъ, а одинъ (Заря) ходитъ позади нихъ со свитымъ жгутомъ и говоритъ:

„Зоря зоряница,
Красная дѣвица,
По полю ходила,
Ключи обронила:

Ключи золотые,
Ленты голубыя,
Кольца обвитыя —
За водой пошла".

Хожденіе это должно воспроизводить хожденіе по небу миѳическаго существа „зари", въ родѣ того, какъ пляски жрецовъ — заклинателей дождя — изображаютъ движеніе облаковъ. Такимъ образомъ эти дѣтскія игры были прежде по всей вѣроятности миѳическими обрядовыми играми.

Юрьевъ день. — Радуница и Красная горка.

§ 30. Изъ обрядностей, совершаемыхъ въ концѣ весны, надо отмѣтить Юрьевъ день и „радуницу". Юрьевъ день 23 апрѣля празднуется вездѣ. Въ Великороссіи поютъ пѣсни, носящія печать древняго происхожденія:

„Юрій, вставай рано,
Отмыкай землю,
Выпущай росу —
На теплое лѣто,
На буйное жито,
На ядренистое,
На колосистое
Людямъ на здоровье" и т. д.

Въ Бѣлоруссіи на Юрьевъ день поютъ:

„А Юрьева мати
По небу ходила,
Съ Юрьемъ говорила:
А Юрью, Юрью мой,
Подай Петру ключи,
Землю адомкнути (отворить),
Траву выпустити".

Повидимому, въ этомъ обрядѣ св. Юрій замѣнилъ какое-то языческое божество и цѣль обряда — обезпечить обильный ростъ травы.

Радуницей называется понедѣльникъ послѣ Пасхи. Въ этотъ день совершается поминовеніе покойниковъ. Красная горка празднуется мѣстами въ Ѳомино воскресенье, мѣстами наканунѣ Юрьева дня (22-го апрѣля). Поминовеніе покойниковъ въ языческой обрядности носитъ тоже отчасти практическое значеніе, такъ какъ души умершихъ по первобытнымъ вѣрованіямъ обладаютъ большой силой и могутъ охранять отъ враждебныхъ духовъ и всякихъ золъ.

Въ Малороссіи въ этотъ день хороводы собираются днемъ на лугу. Выбравъ самую красивую дѣвушку, ее украшаютъ зеленью, надѣваютъ ей на голову вѣнокъ и садятъ на скамейку изъ дерна. Эта дѣвушка называется Лялей. Рядомъ съ „Лялей“ ставятъ кувшинъ съ молокомъ, сыръ, масло и прочее. У ногъ „Ляли“ кладутъ нѣсколько вѣнковъ. Затѣмъ вокругъ „Ляли“ танцуютъ. По окончаніи танцевъ Ляля раздаетъ сыръ, масло и бросаетъ вѣнки, которые дѣвушки ловятъ на лету и хранятъ до слѣдующаго года. Содержаніе обряда не совсѣмъ ясно, но раздача сыра, масла, вѣнковъ указываетъ на то же значеніе призыва благополучія въ наступающій періодъ времени.

Главныя руководства:

Потебня. „Объясненіе малорусскихъ и сродныхъ пѣсенъ“, часть I. Веснянки.

Аничковъ. „Весенняя пѣсня у славянъ и на западѣ“. 2 части.

Семикъ и Троица. — Завиваніе березки.

§ 31. Слово „семикъ“ не вполнѣ ясно: нѣкоторые производятъ его отъ слова „семь“, такъ какъ онъ празднуется на седьмой недѣлѣ послѣ Пасхи, но сходное названіе праздника есть и у литовцевъ, что позволяетъ считать его болѣе древнимъ, чѣмъ христіанство у русскихъ.

Обряды троицкіе и семицкіе сходны между собой. И въ тѣхъ и въ другихъ главную роль играетъ обычай завиванія и развиванія березки.

Завиваніе березки совершается такъ. Приготовивши въ складчину всякія яства, дѣвушки, одѣвшись въ лучшія платья и украсивши себя лентами и цвѣтами, идутъ въ серединѣ дня въ лѣсъ.

Въ лѣсу выбираютъ березу и обвязываютъ ее внизу шелковымъ платкомъ. Это и называется завивать березку. Затѣмъ дѣвушки уходятъ на какую-нибудь поляну и тамъ поютъ пѣсни. Это дѣлается въ семикъ или въ Вознесенье. На Троицу, а въ другихъ мѣстахъ въ первое воскресенье послѣ Троицы, дѣвушки такимъ же порядкомъ идутъ „развивать березку“. При этомъ березку срубаютъ, украшаютъ лентами и торжественно несутъ въ деревню. Вечеромъ березку бросаютъ въ воду. Въ это же время въ Великороссіи дѣвушки гадаютъ, бросая въ воду вѣнки.

Въ Малороссіи Троица называется „зеленымъ праздникомъ“. Наканунѣ Троицы при заходѣ солнца втыкаютъ вѣтки березы въ землю у воротъ построекъ, чтобы отогнать вѣдьмъ. Ставятъ березу также въ избахъ, полъ которыхъ усыпаютъ травами. Обычая завиванія березки нѣтъ, но похожій обычай выполняется въ Малороссіи позже. Малорус-

скій обычай втыкать березку, чтобы отогнать вѣдьмъ, освѣщаетъ значеніе великорусскаго обряда. Березку несутъ, чтобы оградить себя отъ злыхъ силъ. Взглядъ на деревья, какъ на духовъ хранителей, встрѣчается у многихъ народовъ, напр., въ Скандинавіи есть обычай садить около домовъ деревья, которыя считаются хранителями семьи. Такія же деревья-хранители существовали у римлянъ. Повидимому, въ деревѣ почитали духъ предка, который поселялся въ деревѣ. Остатки почитанія деревьевъ довольно многочисленны у русскихъ, и ношеніе березки надо отнести къ ихъ числу. Такимъ образомъ обрядъ этотъ имѣетъ значеніе охраненія себя при помощи священнаго дерева.

Троицкая недѣля иначе называется въ Малороссіи русальной недѣлей. Въ эту недѣлю русалки выходятъ изъ рѣкъ нагія, съ распущенными волосами; плаваютъ при лунѣ на поверхности воды, бѣгаютъ по полямъ, качаются на вѣтвяхъ деревьевъ, манятъ прохожихъ и, если кого поймаютъ, то защекочутъ на смерть. Русалками въ Малороссіи считаются утопленницы и дѣти, родившіяся неживыми или умершія некрещенными. Такимъ образомъ этотъ праздникъ представляется праздникомъ душъ умершихъ. Сообразно съ этимъ онъ носитъ иногда названіе „навскій великдень“ — пасха мертвецовъ (навіе въ старинномъ языкѣ — мертвецы). Въ это время въ Малороссіи поются особыя „русальныя“ пѣсни:

Сиділа русалочка на білий березі,
Просила русалочка в жіночок намітки (у женщинъ головной повязки).
„Жіночки, сестрички,
Дайте мені намітки,
Хоч не тоненькоі,
Аби (лишь бы) біленькоі“
Сиділа русалочка на білий березі,
Просила русалка в дівочок сорочки:
„Дівочки, сестрички,
Дайте мині сорочки,
Хоч не біленькоі,
Аби тоненькоі“.

Вѣроятно, прежде былъ обычай давать русалкамъ намітки и рубашки. Цѣль такихъ обрядовъ — умилостивленіе душъ умершихъ и пріобрѣтать ихъ помощи.

§ 32. Обряды празднованія Ивана Купала существуютъ преимущественно въ Малороссіи и Бѣлоруссіи. Они выполняются наканунѣ Иванова

Праздникъ Ивана Купала.

дня, т. е. 23 іюня. Самый обрядъ имѣетъ очень много общаго съ весенними праздниками — масляничными, троицкими.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи выбираютъ, какъ на Красную Горку, самую красивую дѣвушку и съ пѣснями ведутъ ее въ лѣсъ. Эта дѣвушка носитъ названіе „Купайла“. Въ лѣсу „Купайлу“ завязываютъ глаза и садятъ въ яму. Около „Купайла“ раскладываютъ вѣнки изъ свѣжихъ и завядшихъ цвѣтовъ. Послѣ этого дѣвушки начинаютъ танцовать около „Купайла“, а та, которая изображаетъ Купайло, раздаетъ вѣнки танцующимъ. Кому достанется завядшій вѣнокъ, та не выйдетъ въ этомъ году замужъ.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ весной, дѣлаютъ чучело изъ соломы, одѣваютъ его въ женскую рубашку и потомъ топятъ. Это чучело называется „Мареной“. Сходны со Троицкими обрядами обычаи украшать на Ивана Купала дерево, какъ троицкую березку. Иногда это дерево замѣняетъ украшенная зеленью дѣвушка, которая носитъ названіе дерева—„тополя“, „кустъ“. Значеніе такихъ обрядовъ то же, что и завиваніе березки. Очень широко распространенъ обычай разводить въ день Ивана Купала костры и прыгать черезъ нихъ. Это прыганіе черезъ костры представляетъ собой остатки обрядовъ очистительнаго, ограждающаго отъ злыхъ духовъ, которые ходятъ въ это время на ряду съ добрыми. Съ днемъ Ивана Купала связаны многочисленныя повѣрья. Въ этотъ день цвѣтетъ папоротникъ, цвѣтокъ котораго даетъ обладающему имъ силу находить клады. Деревья въ этотъ день переходятъ съ мѣста на мѣсто и разговариваютъ между собой.

Въ эти же дни по народнымъ повѣрьямъ особенно нужно бояться вѣдьмъ, которыя отбираютъ у коровъ молоко.

Пѣсни купальскія очень многочисленны, но имѣютъ мало отношенія къ обряду. По большей части онѣ любовнаго содержанія или заключаютъ въ себѣ насмѣшки, которыми обмѣниваются парни и дѣвушки. Вотъ примѣръ такой пѣсни:

„На купалі огонь горить,
Нашим хлопцям живіт болить,
Наши хлопці жабокольці,
Закололи жабу на колодці“.

Купальскія пѣсни поются на одинъ мотивъ. На тотъ же мотивъ поютъ въ Малороссіи всѣ пѣсни во время Петрова поста, называемыя „петрівчаными“. Значеніе купальскихъ обрядовъ, повидимому, таково же, какъ соотвѣтствующихъ имъ троицкихъ, весеннихъ и т. д. Они, вѣроятно тоже весенніе, но пріурочены къпразднику св. Іоанна Крестителя (Купала),

Послѣ Ивана Купала, а иногда совпадая съ этимъ праздникомъ, выполняется мѣстами обрядъ похоронъ „Ярилы“, „Костромы“ или „Кострубоньки“, который изображаетъ чучело мужчины. Обычай похоронъ Костромы, Кострубоньки сравниваютъ съ греческими обычаями въ честь Адониса, а Адониса разсматриваютъ какъ миѳическое представленіе о зернѣ, которое закапываютъ (хоронятъ), чтобы оно воскресло къ новой жизни, какъ растеніе. Похороны Кострубоньки такимъ образомъ — земледѣльческій обрядъ заклинанія зерна. Похороны „Ярилы“, Костромы, Кострубоньки.

§ 33. Вслѣдъ за земледѣльческимъ по своему содержанію обрядомъ похоронъ Кострубоньки идутъ явно земледѣльческіе обряды „обжинки“ и „зажинки“. Значеніе многихъ изъ указанныхъ выше обрядовъ не вполнѣ ясно. Въ прежнее время ученые ихъ разсматривали какъ праздники въ честь солнца, соотвѣтствующіе различнымъ моментамъ солнцестоянія. Мы видимъ, однако, что одни и тѣ же обряды повторяются въ разное время, начиная съ декабря по іюнь. Это было бы невозможно, если бы содержаніе этихъ обрядовъ находилось въ такой зависимости отъ положенія солнца, какъ это думали въ старину. Повидимому, введеніе христіанства и распредѣленіе обрядовъ по разнымъ христіанскимъ праздникамъ сильно измѣнило ихъ прежнее расположеніе. Кромѣ того содержаніе обрядовъ по большей части не объясняется обожаніемъ солнца. Можетъ быть прежде весь этотъ циклъ составился изъ весенней обрядности, которая распредѣлилась между важнѣйшими весенними и лѣтними христіанскими праздниками въ сравнительно позднее время, и ряда земледѣльческихъ обрядностей, совершавшихся для полученія хорошей жатвы. Въ сущности съ развитіемъ земледѣльческаго быта въ значительной степени такой характеръ принимаетъ и весенняя обрядность, такъ какъ приходъ весны привѣтствуется прежде всего, какъ возвращеніе ростящей жатву силы. Общій характеръ весенней и лѣтней обрядности.

§ 34. Наряду съ разсмотрѣнными выше праздниками въ составъ обрядовъ, связанныхъ съ опредѣленнымъ временемъ года, входятъ обряды и пѣсни жатвенные. Такіе обряды совершаются, когда рожь начинаетъ колоситься, когда начинается и кончается жатва. Аѳанасьевъ разсказываетъ, что во Владимірской губ. около Троицына дня, когда рожь начинаетъ колоситься, молодыя дѣвушки, парни и женщины на окраинѣ села становятся двумя длинными шеренгами и берутся попарно за руки, образуя такимъ образомъ мостъ. По этому мосту идетъ маленькая дѣвочка, убранная разноцвѣтными лентами. Каждая пара послѣ того, какъ дѣвочка пройдетъ, спѣшитъ перебѣжать на противоположную сторону шеренги и опять взяться за руки, чтобы продолжить мостъ. Такъ доходятъ до поля, тогда дѣвочку спускаютъ съ рукъ на-земь. Она сры- Жатвенные обряды и пѣсни. Вожденіе колоска.

ваетъ нѣсколько колосковъ, бѣжитъ съ ними въ село и бросаетъ ихъ около церкви. При этомъ поютъ такія пѣсни:

„Пошелъ колосъ на ниву,
На бѣлую пшеницу.
Уродися на лѣто
Рожь съ овсомъ,
Со дикушей (гречихою), со пшеницею".

Или:

„Ходитъ колосъ по яри,
По бѣлой пшеницѣ;
Гдѣ царица шла —
Тамъ рожь густа" и т. д.

Въ основѣ этого обряда лежитъ представленіе о живомъ миѳическомъ „колосѣ" или „царицѣ" ржи, которая если пройдетъ, то рожь станетъ густой. Изображая приходъ этого „колоса" или „царицы", думаютъ вызвать самое явленіе, т.-е. густоту ржи.

Зажинки. Начало жатвы сопровождается также обрядами и пѣснями, извѣстными подъ именемъ „зажиночныхъ". Въ поле идутъ съ хлѣбомъ-солью и свѣчей въ рукахъ Первый нажатый снопъ называютъ „именинникомъ", его приносятъ въ избу и ставятъ въ углу у образовъ. Впослѣдствіи его обмолачиваютъ отдѣльно. Зерна изъ него примѣшиваютъ къ будущему посѣву. Въ средней Россіи зажинки обыкновенно бываютъ въ день св. Ильи Пророка.

Обжинки. По окончаніи жатвы идутъ въ поле гурьбой, собираютъ оставшіеся колосья и изъ нихъ вьютъ вѣнокъ. Этотъ вѣнокъ въ Малороссіи и Бѣлоруссіи возлагаютъ на самую красивую изъ дѣвушекъ и затѣмъ отправляются на господскій дворъ съ пѣснями. Впереди идетъ мальчикъ и несетъ послѣдній снопъ, украшенный цвѣтами.

Подходя къ воротамъ помѣщика, поютъ:

„Одомкни, пане, нови ворота,
Несем віночок з щирого (чистаго) злота,
Ой, вийди, пане, хоч на ганечек (крыльцо).
Ой, викупь, викупь злотий віночок".

Хозяинъ выходитъ къ жнецамъ съ хлѣбомъ-солью и угощаетъ ихъ. Въ Великороссіи этотъ обычай выполняется въ день Успенья — 15 августа. Послѣдній снопъ называется также именинникомъ. Его въ Великороссіи иногда одѣваютъ въ нарядное женское платье. Въ основѣ этихъ обычаевъ лежитъ почитаніе хлѣба, который по анимистическому

міросозерцанію есть то же живое существо. Этому-то существу и оказывается почесть въ лицѣ снопа именинника. Въ посѣвъ прибавляютъ зерна изъ именинника, чтобъ лучше родился хлѣбъ.

Въ дожиночномъ обрядѣ мѣстами еще существуетъ обычай завивать бороду Спасу, Волосу, Ильѣ или козлу. Эта борода свивается изъ оставленнаго на полѣ пучка колосьевъ. Она упоминается и въ пѣсняхъ.

Въ бѣлорусской поется:

„Сядзищь казел на мяже,
Дзивуицца барадзе:
„А чияж гэта барада,
Уся медамъ улита,
Чорнымъ шовкам увита?“

Въ малорусской пѣснѣ поется:

„Ой, чияж то борода
Срібром злотом обвита,
Срібром злотом обвита,
Краснымъ шовкомъ обшита?“

Въ этомъ обычаѣ завязывать бороду козлу, Волосу или Ильѣ сказывается остатокъ вѣрованія въ то, что въ полѣ живетъ козлоподобное существо въ родѣ Фавна, который прячется въ послѣдній пучекъ колосьевъ. Иногда въ Россіи самый послѣдній пучекъ колосьевъ называется „козой“, точно также „козой“ или „козломъ“ зовутъ его въ Германіи. Клочекъ оставляется, чтобы козлоподобное существо оставалось жить на нивѣ и продолжало ее хранить.

Обрядности, не связанныя съ опредѣленіемъ временъ года. Свадебный обрядъ. Его значеніе.

§ 35. Свадебный обрядъ принадлежитъ къ числу обрядовъ, наилучше сохранившихъ свое прежнее значеніе. До сихъ поръ въ деревнѣ бракъ безъ соблюденія обряда немыслимъ и не былъ бы признанъ общественнымъ мнѣніемъ деревни, если бы даже вѣнчаніе совершено было въ церкви; наоборотъ, еще въ 17 вѣкѣ бывали нерѣдко случаи, когда въ деревняхъ ограничивались выполненіемъ народной свадебной обрядности, обходясь безъ вѣнчанія въ церкви. Свадебные обряды, подобные тѣмъ, которые существуютъ теперь среди крестьянъ, въ старину выполнялись всѣми слоями населенія, но теперь они сохранились только среди крестьянства.

Будучи остаткомъ глубокой старины, свадебный обрядъ является какъ бы представленной драматически исторіей старинныхъ формъ брака.

Эти формы брака были очень разнообразны. Даже самая семья далеко не всегда была такой, какой мы ее видимъ теперь и какой у большинства народовъ застаетъ ее исторія. Для примѣра укажемъ на одну изъ такихъ формъ семьи, рѣзко отличающихся отъ современной, главой которой признается отецъ. Греческій историкъ Геродотъ разсказываетъ, что у нѣкоторыхъ варварскихъ народовъ существовала форма семьи, во главѣ которой стояла мать, а не отецъ. Такая форма семьи носитъ въ наукѣ названіе „матріархата“; ее путешественники находили еще въ 19 вѣкѣ у нѣкоторыхъ дикарей и, повидимому, она существовала нѣкогда у арійскихъ народовъ.

Слѣды такого строя семьи можно видѣть въ свадебныхъ обычаяхъ, согласно которымъ сваты просятъ у невѣсты разрѣшенія ввести жениха въ домъ. Невѣста такимъ образомъ разсматривается, какъ хозяйка дома, женихъ, какъ приходящій въ домъ, какъ это бываетъ въ матріархальной семьѣ. Что касается до способовъ заключенія браковъ, то они въ разныя эпохи очень различны. На самыхъ раннихъ ступеняхъ браки заключаютъ по взаимному соглашенію.

Развитіе воинственности мѣняетъ формы брака. Женами становятся плѣнницы, которыя представляютъ собой добычу воиновъ, ихъ собственность. Эта форма брака отражается въ русскомъ свадебномъ обрядѣ. Свадебный поѣздъ жениха иногда носитъ видъ военнаго отряда. Разыгрывается борьба двухъ родовъ—рода жениха и рода невѣсты. Родные невѣсты запираютъ ворота, оба рода обмѣниваются холостыми выстрѣлами. Братъ невѣсты стоитъ возлѣ нея и защищаетъ отъ насильниковъ. Такіе обряды сохранились не только у насъ. Въ Валлисѣ (Англія) до сихъ поръ въ день свадьбы родственники и друзья жениха цѣлымъ коннымъ отрядомъ въѣзжаютъ въ деревню невѣсты, которая окружена своими родными. Происходитъ притворное сраженіе, и невѣсту сажаютъ на сѣдло и увозятъ вскачь. Такой же обычай существуетъ у черногорцевъ.

По мѣрѣ дальнѣйшаго развитія быта похищеніе невѣсты замѣняется покупкой. Переходной ступенью между этими двумя формами брака является уплата выкупа за похищенную дѣвушку (вѣна, калыма). Эта переходная форма находитъ себѣ отраженіе въ свадебномъ обрядѣ, въ тѣхъ обычаяхъ, когда, получивъ выкупъ, родъ невѣсты все же выражаетъ неудовольствіе.

Установившаяся форма брака при помощи покупки отражается въ тѣхъ обрядовыхъ словахъ, гдѣ невѣста называется „товаромъ“, женихъ — „купцомъ“.

Кромѣ отраженія старинныхъ формъ брака, въ свадебномъ обрядѣ

не мало и другихъ отголосковъ стариннаго быта. Охотничій бытъ отражается напримѣръ въ обрядовыхъ рѣчахъ сватовъ, которые, приходя въ домъ невѣсты, говорятъ, что ихъ господинъ на охотѣ выслѣдилъ куницу, что эта куница забѣжала въ ихъ домъ, и просятъ отдать эту куницу — невѣсту.

Отражаются въ обрядѣ и старинныя религіозныя вѣрованія. Такъ явны слѣды почитанія домашняго очага,—мѣста, съ которымъ обыкновенно связывается вѣра въ домового. Иногда невѣсту обводятъ вокругъ домашняго очага. Въ Малороссіи невѣста бросаетъ подъ печь пѣтуха,— остатокъ обычая приносить жертву домовому. Такое же значеніе имѣетъ бѣлорусскій обычай, въ силу котораго невѣста бросаетъ подъ печь поясъ или связку баранокъ.

Въ малорусскомъ обычаѣ — носить во время свадьбы украшенное дерево „гильце“,—подобное тому, которое носится во время весеннихъ обрядовъ, повидимому отражается культъ дерева, въ свадебномъ короваѣ — культъ хлѣба, въ другихъ обрядахъ — воды.

Цѣлью всѣхъ этихъ обрядовъ является введеніе невѣсты въ родъ жениха, пріобщеніе ея къ почитанію предковъ рода и вообще религіи рода. Это совершенно ясно въ такихъ обрядахъ, какъ обведеніе около очага (очагъ — жилище предка-домового) и жертвоприношеніе ему — (бросаніе баранокъ, пѣтуха, пояса).

§ 36. Сходное значеніе имѣетъ и повтореніе прежнихъ формъ брака. Сила необходимости — измѣненіе быта племени заставляетъ мѣнять и формы брака, напримѣръ замѣнять похищеніе невѣсты покупкой. Подчиняясь этой необходимости, племя, чтобы поставить новый бракъ и невѣсту подъ покровительство предковъ, считаетъ однако нужнымъ выполнить хотя бы видимость прежней формы брака, которая была реальной при предкахъ, съ этою цѣлью совершается напр. притворное похищеніе.

Свадебный обрядъ такимъ образомъ въ значительной степени слагается изъ жертвоприношенія предку (домовому) и повторенія прежнихъ формъ брака, имѣющаго ту же цѣль, — поставить подъ покровительство предка.

Современный свадебный обрядъ у русскихъ крестьянъ очень сложенъ и длится нѣсколько дней. Начинается онъ со сватанья, когда женихъ посылаетъ къ невѣстѣ сватовъ. Обычай не вездѣ позволяетъ сразу дать согласіе. Отказать можно сразу, хотя въ установленной обычаемъ формѣ. Сложность обряда.

Черезъ нѣсколько дней послѣ сватанья совершается „рукобитіе“ или „малыя запоины“. Послѣ нихъ невѣста еще можетъ отказаться.

За рукобитіемъ слѣдуютъ великія запоины, называемыя иначе сговоромъ, въ Малороссіи—заручинами; далѣе слѣдуетъ великорусскій дѣвичникъ (въ Малороссіи „дівіч вечоръ“, на которомъ снаряжаютъ обрядовое дерево „гильце“) и только послѣ этого назначается свадьба.

Въ обрядѣ принимаетъ участіе много народу — вся родня и всѣ желающіе изъ односельчанъ. Благодаря этому свадьба обходится очень дорого. Непремѣнной принадлежностью свадьбы являются музыканты. Почти все время, дѣйствіе свадебнаго обряда сопровождается пѣніемъ, почему количество свадебныхъ пѣсенъ очень велико.

Свадебныя пѣсни.

§ 37. Свадебныя пѣсни принадлежатъ къ числу лучшихъ народныхъ пѣсенъ. Многія изъ нихъ очень древни. Онѣ довольно ясно распадаются на нѣсколько категорій, изъ которыхъ главныя:—„величальныя“, прославляющія жениха и невѣсту, и „причитанія“ — прощаніе невѣсты съ подругами и родными.

Пріемы величанія сходны съ колядными. Какъ тамъ хозяинъ сравнивается съ мѣсяцемъ, хозяйка съ солнцемъ, такъ и въ бѣлорусской свадебной поется:

„Ай мѣсяцъ сына жениць,
Зорка дочку замужъ даець,
Ай мѣсяцъ у радысци,
Зоринька у жалысци.
— Ай свёкырка сына жениць,
А цёщынька дочку замужъ даець,
Ай свекырка у радысци,
А цёщынька у жалысци“ (Шейнъ).

Иногда, какъ и въ колядкахъ, величаніе заключается въ изображеніи величаемаго богатымъ, сильнымъ. Такъ въ великорусской свадебной пѣснѣ мы находимъ такую картину пріѣзда жениха изъ-за моря:

„Государыня моя матушка!
Ты построй мнѣ новъ высокъ теремъ
Со тремя окошками:
Какъ первое окошечко
На чистое поле смотрѣть,
А второе окошечко
На зеленый садъ смотрѣть,
А третье окошечко
На синее море смотрѣть.
Какъ на синемъ морѣ

Три корабля плыли:
Какъ первый корабль
Съ дорогими товарами
А второй корабль
Съ брильянтами, конями;
А какъ третій корабль
Съ удалымъ (имя жениха)".

Въ этой пѣснѣ женихъ представляется богатымъ, славнымъ, и этимъ величается также и невѣста. Другую важную категорію составляютъ причитанія невѣсты и ея подругъ. Особенно интересны причитанія невѣсты-сироты, обращенныя къ умершимъ родителямъ. Въ этихъ пѣсняхъ много элегическаго настроенія. Вотъ образчикъ сѣверно-великорусскаго причитанія невѣсты-сироты:

„Вы повѣйте, вѣтерочики,
Со всѣхъ четырехъ-то сторонушекъ,
Вы не свѣйте, вѣтерочики,
Съ лѣсочиковъ, вершечиковъ,
Съ Божьей церкви-то златыхъ крестовъ.
Ужъ вы свѣйте, вѣтерочики,
Со могилушки песочикъ.
Отворись-ко, мать сыра земля,
Расколись-ко, гробова доска,
Размахнитесь, полотенечка,
Покажи-ка, красно солнышко,
Ты, родитель-моя матушка,
Ты свое да лицо бѣлое".

Образно представляется въ причитаніяхъ невѣсты пріѣздъ жениха. Такъ въ одномъ и томъ же сѣверно-великорусскомъ причитаніи невѣста поетъ про пріѣздъ жениха:

„Что катитъ да туча темная,
Со громами, Божьей милостью,
Со молоньей да со сверкучей.
Не могла пасть да туча темная,
Что ни на воду, ни на землю,
Ни на корбы-то дремучія,
На болота-то зыбучія.
Ужъ какъ пала туча темная
Что во батюшковъ высокъ теремъ,
Что во дѣвичій зеленой садъ".

Женихъ представляется въ этомъ причитаніи грознымъ, напастью, такимъ, какимъ онъ былъ во времена браковъ, совершавшихся при помощи похищенія. Жалобы на родныхъ, отдавшихъ чужанину — отзвуки брака-продажи невѣстъ, смѣнившаго болѣе варварскую форму похищенія. Труднѣе опредѣлить, являются ли болѣе новыми или болѣе древними тѣ отношенія, которыя изображаются въ пѣсняхъ, гдѣ невѣста представляется тоскующей въ одиночествѣ, изъ котораго женихъ ее выводитъ. Такова слѣдующая малорусская свадебная пѣсня, въ которой невѣста изображается перепелкой, женихъ — соловьемъ:

„Зажурилась (загрустила) перепёлочка:
„Бідна моя головочка!
Що я рано зъ вирію [1]) вилетіла,
Нігде мені гнізда звити,
Нігде мені дітокъ наплодити:
Ще (еще) по горахъ сніги (снѣга) лежать,
По долинахъ води біжать!“
Озоветься соловеечко,
Есть у мене три сади зелененьки,
Що в первому да гніздо зовьем,
А в другому дітокъ наведем,
А в третёму дітокъ нагодуем“ (Чубинскій, IV, 387).

Иногда и самый родъ жениха представляется въ пѣснѣ не враждебнымъ; онъ пріютилъ дѣвушку въ непогоду, далъ ей кровъ.

Такого рода отношенія могутъ существовать въ разное время: въ очень раннюю эпоху браковъ по влеченію, въ новое время, когда семейныя отношенія смягчаются, но и во времена существованія браковъ при помощи похищенія. У нѣкоторыхъ дикихъ народовъ рядомъ существуютъ двѣ формы браковъ: при помощи похищенія съ женщинами изъ чужихъ племенъ и свободнаго выбора съ женщинами изъ своего племени. Отношеніе въ такихъ бракахъ, конечно, различное и положеніе жены иное.

Въ качествѣ акта введенія невѣсты въ родъ, свадебный обрядъ является дѣйствіемъ практически нужнымъ.

Главныя пособія о свадебной обрядности: Довнаръ Запольскій, „Бѣлорусская свадьба“. Этногр.Обозрѣніе, 1893. Охримовичъ, „Значеніе малор. свад. обр.“ Ibidem. 1891. „О происхожденіи семьи“. М. Ковалевскій, „Происхожденіе семьи и собственности“. Каутскій, „Возникновеніе брака и семьи“.

[1]) Вирій — мѣсто, куда по народному повѣрью на зиму улетаютъ птицы.

Погребальный обрядъ имѣетъ цѣлью заботы о душѣ умершаго и возникаетъ въ глубокой древности.

Погребальный обрядъ. Возникновеніе понятія о душѣ.

Понятіе о душѣ, переживающей человѣка, извѣстно всѣмъ дикимъ народамъ и занимаетъ важное мѣсто въ ихъ религіи. Источникомъ возникновенія этого понятія нѣкоторые ученые считаютъ сонъ. Человѣкъ живетъ во снѣ другою жизнью, какъ бы раздвояется съ своимъ тѣломъ, — переносится далеко отъ того мѣста, гдѣ остается тѣло. Отсюда у него рождается мысль, что въ немъ самомъ живетъ нѣчто такое, что способно отъ тѣла отдѣляться, бодрствовать, когда тѣло спитъ и потомъ въ него возвращаться. Дикарь можетъ заснуть утомленный и возбужденный неудачной дневной охотой. Во снѣ мысль его продолжаетъ работать въ томъ же направленіи, какъ работала днемъ. Онъ видитъ во снѣ, что продолжаетъ охоту, въ какихъ то невѣдомыхъ или далеко находящихся лѣсахъ, убиваетъ звѣря, насыщается его мясомъ и т. д. Проснувшись, онъ убѣждается, положимъ, изъ словъ окружающихъ, что онъ не сходилъ съ мѣста и все время спалъ. Отсюда онъ естественно заключаетъ, что спало только тѣло, а нѣчто другое бодрствовало, уходило и вернулось теперь назадъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ вернулось и сознаніе.

Въ поискахъ этого „нѣчто“ человѣкъ приходитъ къ разнымъ выводамъ. Оно можетъ ему казаться животнымъ, способнымъ двигаться быстро и украдкой: змѣей, ящерицей, мышью, птицей. У разныхъ народовъ можно встрѣтить разсказы о томъ, какъ бодрствующіе подсмотрѣли, что изо рта у спящаго выбѣгала мышь, которая потомъ возвращалась, причемъ человѣкъ просыпался, а когда однажды ей помѣшали вернуться, то человѣкъ умеръ.

По сходству внѣшнихъ признаковъ смерти и сна, смерть объясняется также тѣмъ, что нѣчто дающее человѣку жизнь и сознаніе покидаетъ его. Присматриваясь, человѣкъ легко могъ замѣтить, что мертваго покидаетъ дыханіе. Отсюда оно дѣлаетъ заключеніе, что дыханіе и есть то „нѣчто“, которое живетъ въ немъ. Отсюда возникаетъ представленіе о душѣ — какъ дыханіе. Такой взглядъ отражается на сходства словъ душа (изъ стариннаго дух-ja) и духъ, дыханіе; латинское слово animus обозначаетъ въ одно и то же время душу и дыханіе, слово духъ употребляется и для обозначенія существа, подобнаго душѣ. Присматриваясь къ дыханію, человѣкъ можетъ видѣть его въ видѣ маленькаго облачка пара, выходящаго изо рта. Это облачко тоже можетъ представляться ему душой, а такъ какъ онъ стремится видѣть въ немъ нѣчто живое, то оно представляется нерѣдко птицей, преимущественно бѣлой, голубемъ, въ видѣ котораго и представляются часто души и духи.

Наконецъ душу человѣкъ видитъ въ томъ двойникѣ, котораго представляетъ собой тѣнь, и въ отраженіи въ водѣ. Отсюда происходитъ значеніе слова „тѣнь“ и какъ отраженія бросаемаго человѣкомъ и какъ духа (напр. „тѣнь отца Гамлета“). Послѣднія два представленія о душѣ представляютъ видѣть въ ней уже подобіе самого человѣка.

Всѣ эти представленія о душѣ нерѣдко уживаются рядомъ; такъ нѣкоторые изъ дикихъ народовъ говорятъ, что у человѣка четыре души.

Въ вѣрованіяхъ русскихъ крестьянъ до сихъ поръ еще живетъ смѣшанное представленіе о душѣ.

О Бѣлоруссахъ одинъ наблюдатель говоритъ:

„Душа по ихъ объясненію — „духъ“, паръ (какъ въ банѣ), который можетъ безконечно измѣнять свою форму и принимать различные образы, а равно и быть невидимымъ. Многіе положительно увѣряютъ, что они, будучи при умирающихъ, видѣли, какъ душа выходитъ изъ рта въ видѣ пара“...

„Послѣ смерти человѣка душа не сразу переходитъ въ загробный міръ: сорокъ дней она еще остается въ родномъ селѣ; изъ нихъ сначала шесть дней бродитъ около дома и три дня по своимъ огородамъ и полямъ. Послѣ этого срока она или отправляется на тотъ свѣтъ, куда ей предназначено — въ пекло, или въ „отхлань“ (нѣчто въ родѣ чистилища), или въ рай, или же остается здѣсь на землѣ отбывать „покуту“: поселяется въ деревѣ, въ животномъ или даже въ человѣкѣ. Такой человѣкъ страдаетъ всю жизнь, пока поселившаяся въ немъ душа не искупитъ грѣховъ“ [1]).

По другимъ русскимъ вѣрованіямъ душа является бабочкой, змѣей, голубемъ или другимъ животнымъ.

Уходятъ души въ какую то далекую страну за моремъ. Имъ туда посылаютъ вѣсть о томъ, что у насъ здѣсь Пасха наступила; это дѣлается такъ: на Пасху бросаютъ въ рѣку скорлупу яйца. Эта скорлупа по рѣкѣ доходитъ до страны мертвыхъ и приноситъ туда радостную вѣсть.

Погребальные обряды у русскихъ.

§ 38. Похоронный обрядъ у русскихъ представляетъ собой рядъ услугъ душѣ покойника, средства умилостивленія и огражденія отъ нея живыхъ.

Забота о душѣ покойника начинается сейчасъ же послѣ смерти его. Во многихъ мѣстахъ ставятъ чашку съ водой и полотенце, чтобы душа могла утереться. Затѣмъ тѣло покойника снаряжаютъ въ даль-

---

[1]) Богдановичъ. „Пережитки древняго міросозерцанія у Бѣлоруссовъ“.

нюю дорогу, снабжаютъ деньгами, съѣстнымъ. Когда тѣло выносятъ, то принимаютъ мѣры, чтобы покойникъ не вернулся. Здѣсь, кромѣ инстинктивнаго страха передъ мертвымъ, играютъ роль страхи иного порядка: боятся, чтобы покойникъ не душилъ ночью какъ Мара, можетъ быть боятся, чтобы душа его не вселилась въ кого-либо изъ живыхъ и не мучила. Чтобы избѣжать возвращенія покойника, иногда выносятъ гробъ въ нарочно сдѣланное въ заборѣ отверстіе, которое потомъ задѣлываютъ, чтобы душа не нашла дороги; въ Малороссіи насыпаютъ въ первые дни на порогѣ много маку. Душа, если будетъ возвращаться, должна будетъ пересчитать макъ и займется этимъ до утра, когда закричатъ пѣтухи и т. д. Покойника повидимому боятся только въ ближайшее къ смерти время, когда душа его не нашла себѣ мѣста. Потомъ наоборотъ,—покойниковъ призываютъ и чествуютъ, надѣясь на ихъ помощь. Во многихъ мѣстахъ Россіи есть обычай оставлять „дѣдамъ“ и „бабамъ“, т. е. умершимъ предкамъ, въ извѣстный день ѣду. Въ Бѣлоруссіи, гдѣ этотъ обычай сохранился очень хорошо, его выполняютъ такъ:

Поздно вечеромъ накрываютъ столъ, кладутъ хлѣбъ-соль, ставятъ кутью, передъ образами ставится свѣчка и всѣ молятся за умершихъ. Послѣ молитвы хозяинъ дома выходитъ за дверь и зоветъ „дзѣдовъ“. Затѣмъ всѣ садятся за столъ. Ѣдятъ медленно „проклаждаючись“, чтобы въ промежутокъ ложками могли воспользоваться „дзѣды“. Кромѣ того откладываютъ и отливаютъ всякой пищи на окна и подъ столъ и не убираютъ всю ночь со стола, чтобы дѣды могли ѣсть, собравшись ночью.

Похоронныя пѣсни.

§ 39. Въ составъ похороннаго обряда вездѣ входятъ похоронныя плачи-пѣсни, въ которыхъ остающіеся родные выражаютъ свое горе о потерѣ, обращаясь къ самому покойнику.

Въ Россіи еще кой-гдѣ сохранились похоронныя пѣсни-плачи. Поются они женщинами. На сѣверѣ есть особыя спеціалистки, поющія такія пѣсни, онѣ называются „вопленницами“. Вотъ образчикъ великорусскаго плача вдовы по мужѣ:

„Укатилося красно солнышко
За горы оно да за высокія,
За лѣсушка оно да за дремучіи,
За облачка оно да за ходячіи;
За часты звѣзды за подвосточныи.
Покидаетъ меня побѣдную головушку
Со стадушкомъ оно да со дѣтиною (дѣтьми);
Оставляетъ меня горюшу горегорькую

На вѣки то меня да вѣковѣчныи!
Нé какъ ростить-то сиротныхъ мнѣ ка дѣтушекъ:
Будутъ по міру оны да вѣдь скитатися,
По подоконью оны да столыпатися;
Будетъ уличка — да не широкая,
Путь дороженька вѣдь имъ да не торнешенька,
Безъ своего родителя, безъ батюшка".

Образчикомъ плача дочери по отцѣ можетъ служить слѣдующій плачъ:

„Ты скажи, родитель батюшко,
Мнѣ извѣдай, красно солнышко,
Ужъ ты куды да снаряжаешься,
Ужъ ты куды да сокручаешься:
Во избу ли ты во земскую,
Аль къ обѣдни богомольной,
Аль ко утрени воскресной?
У тя платьица нездѣшнія
И обуточка не прежняя,
Сама знаю, сама вѣдаю,
Что ты есь да снаряжаешься,
Какъ во эту во дороженьку,
Во родительску, во буевку (кладбище),
Ко сердечнымъ, ко родителямъ;
Оставляешь ты насъ бѣдныхъ,
Покидаешь насъ безсчастныхъ,
Во эту во порушку
Пришла смерть безподсудная,
Голова да безразсудная,
. . . . . .
Она взяла у насъ прибрала
Человѣка, што ни лучшаго,
Человѣка самолучшаго,
Большака въ домѣ нáчальника".

Такіе же обрядовые плачи встрѣчаются и у другихъ вѣтвей русскаго народа.

Вотъ, напримѣръ, плачъ матери по дочери, записанный въ Малороссіи:

„Мое дитятко, мое милое!
Я-жъ думала, що дождуся весілля (свадьбы) твого,

Аж но я ховаю (хороню) тебе!
Ти ж була моя слуга,
Ти ж була моя вірная!
Кого ж я пошлю,
Де я найду тебе,
Моя дитино, моя рідная!
Аж думала, що ти мене перше поховаеш (раньше похоронишь),
Аж мені прийшлося тебя ховать!
Я ж думала, що буду на твоимъ веселлі
(свадьбѣ) співати (пить),
А ж мені прийшлось по тобі тужити!
Моя дитино, моя родная!
Де ж я тебе найду?
Де ж я тебе шукать (искать) буду?
Де ж я тебе буду виглядати,
З которой дороги зустрічати?"

Такимъ образомъ, похоронный обрядъ является съ одной стороны выраженіемъ естественной скорби объ умершемъ, съ другой—практическимъ дѣйствіемъ, направленнымъ къ тому, чтобы, такъ сказать, установить свои отношенія съ духомъ покойника: ублажить его, привлечь его расположеніе и помощь, но въ то же время оградить себя отъ него въ то время, когда онъ опасенъ. Съ послѣдней цѣлью по отношенію къ покойнику примѣняются своего рода хитрости — насыпаніе мака, задѣлываніе двери и т. д. Съ этой точки зрѣнія, похоронный обрядъ какъ и свадебный, жатвенный и др., являются заклинаніями, подобными танцамъ заклинанія дикарей. Есть однако обряды, еще яснѣе сохранившіе это значеніе заклинанія.

Болѣе рѣдкіе обряды. Опахиваніе.

§ 40. Свадьба и похороны являются постоянными явленіями въ жизни человѣка и поэтому обряды, сопряженные съ ними, выполняются часто. Существуютъ, однако, обряды, которые связаны съ болѣе рѣдкими исключительными явленіями. Такимъ является обрядъ „опахиванья", который теперь можетъ быть уже должно считать исчезнувшимъ, но еще въ половинѣ 19-го вѣка былъ извѣстенъ въ разныхъ частяхъ Россіи. Обрядъ опахиванія исполняется во время эпидемій среди людей или скота. Цѣлью этого обряда является прогнать или не допустить въ село болѣзнь, которая тоже представляется живымъ существомъ. Взглядъ на холеру, какъ на живое существо, можно было наблюдать еще въ самомъ концѣ 19-го вѣка. Аѳанасьевъ приводитъ слѣдующіе разсказы, записанные въ половинѣ 19-го вѣка.

„На Руси холеру представляютъ старухой со злобнымъ, искаженнымъ страданіями лицомъ; въ Малороссіи увѣряютъ, что она носитъ красные сапоги, можетъ ходить по водѣ, безпрестанно вздыхаетъ и по ночамъ бѣгаетъ по селу съ возгласомъ: „була біда, буде лихо!“ Гдѣ она остановится переночевать, въ томъ домѣ не останется въ живыхъ ни одного человѣка. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ думаютъ, что холера является изъ-за моря, и что ихъ три сестры, одѣтыя въ бѣлые саваны; однажды мужикъ, отправляясь на базаръ въ городъ, подвезъ съ собою двухъ сестеръ холеръ, онѣ сидѣли на возу, держа на колѣняхъ узелки съ костями; одна изъ нихъ отправилась морить людей въ Харьковъ, а другая въ Курскъ“.

Сходны представленія о коровьей или „товарячей“ (скотской) смерти. Это тоже старуха, но съ коровьими или лошадиными ногами, смотря потому какихъ животныхъ моритъ. Иногда болѣзнь скота представляется въ видѣ животнаго, похожаго на то, которое поражаетъ; такъ, въ концѣ 19-го вѣка, въ Юго-Западной Россіи былъ случай, что крестьяне приняли привезенную помѣщицей болонку за „овечью смерть“.

Представляя себѣ въ такихъ образахъ болѣзнь, естественно считать возможнымъ ее прогнать или напугать. Съ этой цѣлью и исполняется обрядъ опахиванья.

„Обрядъ этотъ совершается, говоритъ Аѳанасьевъ, съ общаго согласія и по рѣшенію мірской сходки; въ Волынской губ. плугъ везутъ на парѣ воловъ, но во всѣхъ другихъ мѣстностяхъ въ такомъ важномъ дѣлѣ не употребляютъ животныхъ. Старуха повѣщалка, большей частью вдова, выходитъ въ полночь въ одной рубашкѣ, на околицу и съ дикимъ воплемъ бьетъ въ сковороду; на ея призывъ со всѣхъ сторонъ собираются бабы и дѣвки съ ухватами, кочергами, косами, серпами, помелами и дубинами. Ворота во всѣхъ домахъ запираются, скотъ загоняется въ хлѣвы, собакъ привязываютъ. Сбросивъ съ себя рубаху, повѣщалка клянетъ смерть; другія женщины привозятъ соху, надѣваютъ на эту голую бабу хомутъ и запрягаютъ ее въ соху; потомъ начинается троекратное опахиванье вокругъ села, причемъ сопровождающая толпа держитъ въ рукахъ зажженныя лучины или горящіе пуки соломы“.

Иногда опахиванье совершаютъ такъ: въ соху впрягаютъ девять дѣвушекъ въ однѣхъ рубашкахъ, съ распущенными косами, управляютъ сохой три вдовы. Въ такомъ случаѣ поютъ:

„Выйди вонъ, выйди вонъ
Изъ села, изъ села!

Мы идемъ, мы идемъ
Девять дѣвокъ, три вдовы
Со ладономъ, со свѣчами
Съ Божьей Матерью!"

Въ Курской губерніи былъ отмѣченъ этотъ обрядъ съ такимъ отличіемъ: въ борозду, образуемую сохой при опахиваньи, сѣютъ песокъ, и при этомъ поютъ:

„Вотъ диво, вотъ чудо!
Дѣвки пашутъ,
Бабы песокъ разсѣваютъ!
Когда песокъ взойдетъ,
Тогда и смерть къ намъ зайдетъ!"

Село опахиваютъ кругомъ, стремясь замкнуть кругъ. Если по дорогѣ попадалось какое нибудь животное, то его убивали въ увѣренности, что это смерть спѣшитъ укрыться въ видѣ оборотня. Если при этомъ кошка, спасаясь отъ преслѣдованія, забиралась на вершину дерева, то дерево выворачивали съ корнемъ.

Обычай опахиванья принадлежитъ несомнѣнно къ очень древнимъ обычаямъ. Самое впряганіе въ соху женщинъ — вѣроятно переживаніе первыхъ ступеней земледѣлія, когда человѣкъ не приспособилъ еще для этой цѣли домашняго скота. Обрядовое паханіе на женщинахъ встрѣчалось въ старину и въ нѣкоторыхъ германскихъ обрядностяхъ. Опахиваніе представляетъ собой заклинаніе въ совершенно ясномъ видѣ.

Заговоры. Вѣра въ слово.

§ 41. Обрядъ „опахиванія" съ его пѣснями-заклинаніями составляетъ собой переходную ступень отъ обрядовъ, въ которыхъ характеръ заклинанія является до извѣстной степени скрытнымъ, къ заклинаніямъ, въ прямомъ смыслѣ,—такъ называемымъ заговорамъ. Суть заговора и заклинанія въ томъ, чтобы при помощи произнесенія извѣстныхъ словъ оказать воздѣйствіе на всевозможныя явленія внѣшняго міра и человѣческаго организма. Ученые старой школы нерѣдко разсматривали заговоры, какъ остатки языческихъ „молитвъ", позднѣе заговоры стали разсматриваться, какъ еретическія молитвы, занесенныя на Русь книжнымъ путемъ. Дѣйствительно еретическія молитвы иногда играютъ роль заговоровъ, но каково бы ни было происхожденіе словъ, произносимыхъ при заговорѣ, самъ по себѣ заговоръ кореннымъ образомъ отличается отъ молитвы. Молитва проситъ, и молящійся обращается къ какой-либо внѣшней силѣ, Божеству, святому; заговоръ принуждаетъ и сила его въ самомъ заговаривающемъ, въ его с л о-

вахъ. Самое слово заговора обладаетъ извѣстной чудесной силой. Заговоръ родъ не молитвы, а волшебства, и является дѣйствіемъ чисто-языческимъ, хотя бы слова произносимыя при заклинаніи и были слова христіанской молитвы. Вѣра въ силу слова есть одна изъ характерныхъ чертъ первобытнаго міросозерцанія, когда слабость критики мѣшаетъ человѣку разграничить слово отъ самаго предмета имъ обозначаемаго. Слово, которымъ онъ обозначаетъ предметъ, такъ тѣсно связывается въ его сознаніи съ предметомъ, что, произнося слова, онъ какъ бы создаетъ одну часть самаго предмета и получаетъ власть надъ нимъ. Пояснимъ это на примѣрахъ изъ вѣрованій первобытнаго человѣка. Дикари очень боятся, чтобы въ руки врага не попалъ клочекъ ихъ волосъ, обрѣзанный ноготь и т. д.

Имѣя въ рукахъ такую часть ихъ тѣла, врагъ, по ихъ представленію, пріобрѣтаетъ надъ ними силу и можетъ причинить имъ болѣзнь, страданіе, если напр. будетъ жечь или варить ихъ волосы.

Но дикарь также вѣритъ, что ему можетъ повредить, если врагъ овладѣетъ отпечаткомъ его ноги. Австралійцы вѣрятъ, что если въ слѣдъ, оставленный человѣкомъ на пути, колдунъ вонзитъ кусокъ стекла или остраго камня, то этимъ поранитъ ногу оставившаго слѣдъ. Аѳанасьевъ приводитъ совершенно подобныя же вѣрованія русскія, литовскія и германскія. Русскіе колдуны вырѣзаютъ на дорогѣ слѣдъ того, кому хотятъ повредить и кладутъ въ печь или вѣшаютъ въ трубѣ, отъ этого оставившій слѣдъ долженъ зачахнуть. Литовцы, выкопавъ слѣдъ, хоронятъ его на кладбищѣ, отчего человѣкъ долженъ умереть. Въ Германіи существовало повѣрье, что если въ свѣжій слѣдъ лошади воткнуть гвоздь, — она должна стать хромой.

Слѣдъ такимъ образомъ разсматривается, какъ нѣчто настолько связанное съ человѣкомъ, что ущербъ, нанесенный слѣду, наносится самому человѣку. Точно также связано съ человѣкомъ его имя. Многіе первобытные народы имѣютъ обычай носить нѣсколько именъ, причемъ одно, самое „настоящее“, скрываютъ, иначе человѣкъ, знающій его, пріобрѣтаетъ надъ носителемъ власть. По Новозеландскому миѳу, герой Мауи поймалъ солнце, которое представляется живымъ существомъ, и заставилъ его сказать его настоящее имя. Этимъ онъ пріобрѣлъ надъ солнцемъ постоянную власть и заставилъ ходить по небу каждый день по опредѣленной дорогѣ, тогда какъ прежде солнце ходило, куда ему вздумается.

Какъ знаніе настоящаго имени даетъ власть надъ человѣкомъ, такъ слово даетъ власть надъ тѣмъ, что оно обозначаетъ. Нужно только знать настоящія слова, какъ настоящее имя. „Настоящимъ“ осо-

бенно важнымъ часто кажется то, что таинственно, полупонятно. Поэтому въ заговорахъ съ одной стороны пользуются остатками старинныхъ полузабытыхъ вѣрованій, съ другой—въ нихъ проникаютъ таинственныя полупонятныя еретическія, христіанскія молитвы. То и другое въ настоящее время въ значительной степени смѣшалось, и не всегда можно опредѣлить, что въ заговорѣ является стариннымъ, а что книжнымъ, христіанскимъ. Однако есть извѣстное количество заговоровъ, въ которыхъ мы не можемъ найти слѣдовъ христіанскаго вліянія. Такимъ образомъ заговоры могутъ быть раздѣлены на свободные отъ христіанскаго вліянія и заговоры полу-христіанскіе по содержанію.

Заговоры, свободные отъ христіанскаго вліянія.

§ 42. Заговоры иногда сопряжены съ дѣйствіями, представляющими собой волшебство. Такъ, напримѣръ, одинъ изъ многочисленныхъ заговоровъ, имѣющихъ цѣлью пріобрѣсти любовь дѣвушки, выполняется такъ. Парень убиваетъ голубя, достаетъ его сало, на салѣ этомъ печетъ калачикъ и старается угостить этимъ калачикомъ дѣвушку, любовь которой хочетъ пріобрѣсти, и если дѣвушка ѣстъ, онъ про себя приговариваетъ:

„Какъ живутъ между собой голубки, такъ любила бы меня раба Божія (такая-то)“. Это простѣйшая форма заговора, которая состоитъ изъ двухъ необходимыхъ частей: образа, который послужилъ бы идеаломъ, и пожеланія. Въ данномъ заговорѣ этотъ образъ бытовой—любовь голубей. Представленіе о любви голубей должно вызвать такую же любовь въ сердцѣ дѣвушки, совершенно подобно тому, какъ подражаніе движенію облаковъ въ танцѣ жрецовъ должно вызвать появленіе облаковъ и дождь. Часто этотъ идеальный образъ берется изъ области крупныхъ явленій природы и изъ миѳологіи. Это мы находимъ какъ въ простѣйшихъ, такъ и въ сложныхъ заговорахъ. Таковъ, напримѣръ, малорусскій заговоръ противъ боли зубовъ: Місяць в небі, камінь на морі, дуб у полі, як ти три брати зайдутся до купы (вмѣстѣ), тоді у (такого-то) болитимуть (будуть болѣть) зубы.

Первую половину составляетъ какое то, можетъ быть, миѳическое представленіе о трехъ братьяхъ: мѣсяцѣ, камнѣ и дубѣ, которые никогда не сойдутся,—второе пожеланіе. Соединеніемъ того, что не можетъ сбыться (мѣсяцъ, дубъ и камень не могутъ встрѣтиться) съ тѣмъ, что по желанію заклинателя не должно случиться, закрѣпляется по его вѣрованію невозможность возникновенія послѣдняго. Болѣзнь зубовъ какъ-бы прикрѣпляется къ дубу, камню и мѣсяцу, и можетъ повториться только тогда, когда они сойдутся, т. е. никогда.

Нѣсколько сложнѣе уже слѣдующій заговоръ также на дѣвичью любовь.

„Стану я рабъ Божій (имя), пойду изъ дверей въ двери, изъ дверей въ ворота, въ востошную сторону, на Окіанъ море, на томъ морѣ стоитъ островъ, на томъ островѣ стоитъ столбъ, на этомъ столбу сидятъ семьдесятъ семь братьевъ; они куютъ стрѣлы булатныя день и ночь; скажу я имъ тихонько: „дайте мнѣ, семьдесятъ семь братьевъ, стрѣлу, которая всѣхъ пыльчѣе и летчѣе". Стрѣлю этою стрѣлой въ рабу Божію, дѣвицу (имя), въ лѣвую грудь, легкія и печень, чтобы она горевала и тосковала денно и ношно и полуношно, не заѣдала, не запивала. Заключаю замкомъ крѣпкимъ и ключъ въ воду".

Стрѣлы семидесяти семи братьевъ очевидно представляются чудодѣйственными, а произнесеніе словъ о томъ, что прибѣгающій къ заговору получаетъ эти стрѣлы и стрѣляетъ ими, считается равносильнымъ съ тѣмъ, какъ бы онъ въ самомъ дѣлѣ осуществилъ это. Заговоръ этотъ произносится безъ всякихъ дѣйствій, нѣсколько разъ подрядъ.

Нѣкоторые заговоры носятъ видъ молитвеннаго обращенія къ существамъ, которыя могутъ быть признаны за языческія божества, но по существу это не молитва, такъ какъ обращеніе является не просьбой, а воздѣйствіемъ, имѣющимъ цѣлью принудить.

Таковъ одинъ изъ заговоровъ отъ безсонницы младенца. Произносится онъ такъ: знахарка, надѣвъ верхнее платье задомъ напередъ, беретъ больного младенца на руки и идетъ въ поле, гдѣ, обратясь къ зарѣ, произноситъ слѣдующія слова трижды:

„Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Заря — заряница, заря, красная дѣвица, возьми криксы и плаксы, денное и полуденное, нощное и полунощное, часовое и получасовое, минутное и полуминутное отъ раба Божія (такого то)".

Произнеся эти слова, знахарка каждый разъ отступаетъ на одинъ шагъ назадъ и плюетъ на зарю черезъ лѣвое плечо. Затѣмъ она трижды кланяется зарѣ въ поясъ и говоритъ:

„Заря заряница, красная дѣвица! Твое дитя плачетъ, пить, ѣсть хочетъ. Возьми свое безсонье, отдай намъ свой сонъ, по сей день, по сей часъ, по мой наговоръ, во вѣки вѣковъ аминь. Могла я свое чадо сносить и спородить, могу я и криксы и плаксы отговорить. Аминь".

Заговоромъ этимъ имѣется въ виду заставить зарю, которая разсматривается, какъ живое существо, взять безсонницу.

Заговоры полухристіанскіе.

§ 43. Въ послѣднемъ заговорѣ обращеніе „Во имя Отца, и Сына, Святого Духа" и слово аминь указываютъ уже на нѣкоторое христіанское вліяніе, хотя самъ заговоръ свободенъ отъ христіанскихъ элементовъ. Въ очень многихъ заговорахъ христіанское вліяніе го-

раздо сильнѣе. Таковъ напримѣръ слѣдующій заговоръ отъ коросты (болѣзнь):

„Стану я, рабъ Божій, благословясь, пойду перекрестясь изъ избы въ двери, изъ воротъ въ ворота, въ востокъ въ востошну сторону, въ востошной сторонѣ есть синее море Окіанъ; на Окіанъ морѣ святой Божій островъ; на томъ островѣ лежитъ бѣлъ Латырь камень; на томъ камнѣ стоитъ святая церковь; въ той святой апостольской церкви стоитъ златой престолъ; на томъ златомъ престолѣ сидитъ Матерь Божья съ двумя сестрицами, прядетъ и сучитъ шелковую кудельку, я ей, рабъ Божій, покорюсь и помолюся: „Мати Божія, Пресвятая Дѣва Марія и съ двумя сестрицами, бери ты шелковую нитку и булатную иголку, зашей и запри, и уйми, и зажми порѣзную рану и посѣчную рану!..“ Какъ нѣтъ изъ Латыря камня воды ни капли такъ же бы у раба Божія не было рубы и краски. Какъ во градѣ Іерусалимѣ лежатъ святыя мощи на правомъ крылосѣ, не знаютъ онѣ таковой болѣзни; како жидовья Исуса Христа распяли и Онъ не зналъ боли, ни щипоты, ни ломоты, ни опуху, ни отягу. Будьте мои слова крѣпки и лѣпки, крѣпче булату, плотнѣй укладу. Шелкъ не рвется, булатъ не гнется, укладъ не ломается, камень не распаяется. Земля— замокъ, ключъ небо“.

Здѣсь христіанскія представленія перемѣшаны съ нехристіанскими, быть можетъ миѳическими.

Нѣкоторые изъ образовъ, которые встрѣчаются въ этомъ заговорѣ, вызывали различное толкованіе. Такъ напримѣръ образъ „Латырь — камень“, который встрѣчается во многихъ заговорахъ, и въ былинахъ, ученые старой миѳологической школы считаютъ солнцемъ, другіе наоборотъ возводятъ къ слову „алтарь“ и считаютъ его заимствованнымъ изъ христіанской письменности.

Нѣкоторые изъ заговоровъ цѣликомъ книжнаго происхожденія. Таковы, напримѣръ, заговоры отъ лихорадки съ именемъ св. Сиссинія, содержаніе котораго заимствовано изъ рукописнаго сказанія — апокрифовъ (объ апокрифахъ см. ч. I вып. II).

Пособія: a) Сборники: Майковъ „Великорусскія заклинанія“. Ефименко „Сборникъ малорос. заклинаній“; b) Изслѣдованія: Крушевскій „Заговоры“. Изв. Варш. Унив. 1876. № 3. Веселовскій „Розысканія въ области русск. дух. стиха“ V, стр. 427. О заговорахъ у первоб. народовъ см. Lang „Mythes, Cultes et Religion“.

Общій характеръ обрядовой поэзіи.

Закончивъ обзоръ обрядовой поэзіи, мы подведемъ, нѣкоторые итоги. Мы видимъ, что разные виды обрядовой поэзіи при всемъ своемъ

разнообразіи имѣютъ общія черты. Со стороны формы вся обрядовая поэзія характеризуется соединеніемъ словъ и дѣйствій, въ обрядовой поэзіи до заговора включительно есть нѣкоторая доля драматическаго элемента.

Со стороны содержанія обрядовая поэзія вся представляетъ собой (за исключеніемъ можетъ быть нѣсколькихъ игръ любовнаго характера, являющихся простымъ повтореніемъ по привычкѣ, подобіемъ того, что когда то было важнымъ фактомъ въ жизни первобытнаго общества — весеннихъ браковъ),— рядъ заклинаній, имѣющихъ цѣлью воздѣйствовать на силы природы, явленія человѣческой жизни, боговъ и людей.

Однако значеніе заклинаній въ этихъ обрядахъ сохранилось не одинаково. Если въ заговорахъ и такихъ обрядахъ, какъ опахиванье, смыслъ ихъ, какъ заклинаній, совершенно ясенъ и для исполняющихъ эти обряды, то въ цѣломъ рядѣ обрядовъ, хороводныхъ, купальскихъ и т. д. значеніе заклинанія совершенно забыто исполнителями и не безъ труда раскрывается изслѣдователемъ.

Исполняются эти обряды уже въ значительной степени съ цѣлями эстетическими, какъ интересная игра, танецъ и т. д. Строго говоря, только въ этихъ, уже утратившихъ свое первоначальное значеніе обрядахъ, превратившихся въ игры, мы и можемъ видѣть „поэзію“.

V. Эпическая поэзія. Сказки.

Сказки. Вопросы объ ихъ происхожденіи.

§ 44. Эпической поэзіей называются тѣ виды поэзіи, въ которыхъ повѣствуется о какихъ нибудь событіяхъ, въ противоположность драматической поэзіи, гдѣ содержаніе изображается дѣйствіемъ, и лирической, выражающей настроеніе, чувство автора или пѣвца. Изъ произведеній народной поэзіи къ эпической принадлежатъ прежде всего пѣсни о герояхъ, составляющія эпосъ въ тѣсномъ смыслѣ слова. Къ эпической поэзіи по содержанію относятся и сказки, хотя форма ихъ прозаическая.

Взглядъ ученыхъ на происхожденіе сказокъ нѣсколько разъ мѣнялся. Извѣстный нѣмецкій ученый Як. Гриммъ, положившій въ началѣ 19-го вѣка основаніе научному изслѣдованію сказокъ, считалъ ихъ остатками древне-арійской миѳологіи — сказанія о богахъ и герояхъ. Согласно этому толкованію, которое было усвоенію русскими послѣдователями Гримма (Буслаевымъ, Аѳанасьевымъ и др.), русскія сказки являются остатками старой арійской миѳологіи, унаслѣдованными славянами и получившими въ ихъ средѣ нѣкоторое отличіе отъ сказокъ, развившихся изъ того же наслѣдства у германцевъ, грековъ и т. д.

Взглядъ этотъ смѣнился другимъ, когда нѣмецкій ученый Бенфей перевелъ на нѣмецкій языкъ и издалъ съ предисловіемъ, составившимъ капитальный ученый трудъ, индійскій сборникъ Панчатантра (пять книгъ). Бенфей высказалъ мнѣніе, что этотъ литературный сборникъ — родоначальникъ всѣхъ сказокъ, что онѣ въ глубокой древности были сочинены въ Индіи, и оттуда распространились къ сосѣднимъ народамъ. Бенфей обладалъ большой ученостью и сказки Панчатантры дѣйствительно такъ похожи на европейскія, что мнѣніе Бенфея надолго сдѣлалось господствующимъ въ наукѣ, какъ на Западѣ, такъ и у насъ. Однако, сказки, сходныя съ европейскими и сказками Панчатантры, встрѣчаются и раньше ея появленія на древнихъ египетскихъ папирусахъ и въ странахъ, куда изъ Индіи онѣ не могли быть занесенными — въ Австраліи, Америкѣ, Южной Африкѣ. Новыя изслѣдованія доказываютъ, что сказки имѣютъ много общаго у всѣхъ народовъ міра и объясняютъ ихъ сходство съ одной стороны сходствомъ міросозерцанія людей на извѣстной ступени развитія, съ другой—сходствомъ законовъ психической жизни человѣка. Изъ ученыхъ, принадлежащихъ къ этому направленію, назовемъ англичанъ Тэйлора, Ланга и француза Бедье.

Нельзя однако сомнѣваться, что издавна происходитъ международный обмѣнъ сказками, и что сходство сказокъ отдѣльныхъ народовъ объясняется не только одинаковостью законовъ человѣческаго духа, но также и этимъ обмѣномъ.

Допустивъ возможность обмѣна, мы однако не разрѣшаемъ вопроса о происхожденіи сказокъ. Чтобы сказка могла быть заимствована, она должна гдѣ-нибудь возникнуть. Ученые школы Бенфея думаютъ, что сказки заимствованы изъ книжнаго источника, иногда это можетъ быть и такъ, но если мы всмотримся въ то міросозерцаніе, которое отражается въ сказкахъ, то мы легко убѣдимся, что это міросозерцаніе не цивилизованнаго народа, а дикаря. Въ сказкѣ мы найдемъ явные и постоянные слѣды анимизма, вѣры въ колдовство, почитанія душъ умершихъ,—однимъ словомъ, всѣ основныя черты взгляда на міръ первобытныхъ народовъ.

Это заставляетъ насъ думать, что откуда бы ни попала къ русскимъ сказка, она возникла среди народа съ живой еще миѳологіей, а не среди книжниковъ. Даже, если сказку находимъ въ письменномъ памятникѣ, то весьма вѣроятнымъ является предположеніе, что она попала туда изъ народной поэзіи того народа, которому принадлежитъ памятникъ. Поэтому мы можемъ, какъ это дѣлали ученые старой миѳологической школы, признать, что многія сказки заключаютъ въ себѣ

миѳическую основу, хотя не можемъ утверждать, что этотъ миѳъ туземный, славянскій, или даже арійскій. Впрочемъ миѳы первобытныхъ народовъ вообще такъ похожи, что эта оговорка почти ничего не мѣняетъ.

Какъ миѳы по содержанію своему распадаются на природные; въ которыхъ представляются живыми существами явленія природы, миѳы, въ основѣ которыхъ лежитъ вѣрованіе въ души умершихъ, и миѳы о людяхъ, обладающихъ особой силой колдовства или чаръ, такъ и миѳическія сказки можно раздѣлить на соотвѣтствующія группы.

Сказки миѳическія.

Образцомъ сказки, прекрасно сохранившей въ себѣ природный миѳъ, извѣстный англійскій ученый Тэйлоръ считаетъ русскую сказку о Василисѣ, которую двѣ сестры и мачиха посылаютъ къ Бабѣ-Ягѣ за огнемъ. „Описаніе ея путешествія, говоритъ Тэйлоръ, представляетъ исторію дня въ истинно миѳической формѣ. Идетъ Василиса и блуждаетъ, блуждаетъ по лѣсу. Идетъ она и согрогается. Вдругъ передъ ней встаетъ всадникъ, самъ бѣлый и въ бѣлой одеждѣ, и конь подъ нимъ бѣлый, съ бѣлой сбруей. День начинаетъ заниматься. Она идетъ далѣе и передъ ней встаетъ другой всадникъ, самъ красный, въ красной одеждѣ и на красномъ конѣ. Солнце начало всходить. Она идетъ въ продолженіе всего дня и подъ вечеръ подходитъ къ дому вѣдьмы. Вдругъ выскочилъ третій всадникъ самъ черный въ черной одеждѣ и на черномъ конѣ; онъ подскакалъ къ воротамъ Бабы-Яги и исчезъ, будто провалился сквозь землю. Настала ночь. Послѣ этого Василиса спрашиваетъ вѣдьму, кто такой былъ бѣлый всадникъ? – „Это мой Ясный День“, отвѣчаетъ та. — А кто красный всадникъ? — „Это мое Красное Солнышко“. — А кто черный всадникъ? — „Это моя Темная Ночь; всѣ они мои вѣрные друзья“.

Къ числу ясно миѳическихъ сказокъ относятся такія, гдѣ дѣйствующими лицами являются такія существа, какъ Вѣтеръ, Солнце, Морозъ. Такова, напр., сказка, въ которой эти три существа спорятъ о силѣ. Въ другой тоже ясно миѳической сказкѣ старикъ выдаетъ трехъ дочерей за Солнце, Мѣсяца и Ворона Вороновича. Выдавъ дочерей, старикъ идетъ къ нимъ въ гости. Пришелъ къ Солнцу. Солнце задумало его угощать оладьями. Жена приготовила оладьи, Солнце сѣло среди избы, жена поставила на него сковороду съ оладьями, онѣ и испеклись. Старикъ пришелъ домой и задумалъ такъ же оладьи печь, но на немъ оладьи только прокисли. Пошелъ старикъ къ Мѣсяцу. Сталъ у Мѣсяца въ банѣ париться. Въ банѣ было совсѣмъ темно, но Мѣсяцъ просунулъ въ нее палецъ и стало свѣтло. Старикъ, вернувшись, задумалъ такъ же женѣ въ банѣ свѣтить, но жена должна была зажечь лучину. У

Ворона Вороновича старикъ пошелъ вмѣстѣ съ зятемъ спать на насѣстъ, но, заснувши, упалъ и убился на смерть.

Въ этой сказкѣ Солнце и Мѣсяцъ представляются совершенно такими же живыми существами, какъ люди, такимъ же представляется Воронъ, который женится на третьей дочери старика, но всѣ они представляются сохраняющими свои свойства: Солнце—жаркимъ, Мѣсяцъ—свѣтящимъ, Воронъ — летающимъ и сидящимъ на насѣстѣ.

Въ другихъ сказкахъ миѳическое содержаніе не такъ ясно. Это можетъ происходить отъ того, что оно забылось и изгладилось, или оттого, что самый миѳъ сложнѣе и намъ труднѣе его угадать. Такова напр., малорусская сказка объ Ивасикѣ и вѣдьмѣ.

У отца съ матерью былъ сынъ Ивась. По его просьбѣ отецъ сдѣлалъ ему челнокъ. Ивась плавалъ въ этомъ челнокѣ цѣлые дни и ловилъ рыбу. Когда придетъ время обѣдать, мать приноситъ ему обѣдъ на берегъ и кличетъ:

„Ивась синок,
Золотой човнок,
А срібнее веселечко,
Пливи до мене,
Мое сердечко!“

Сынъ подплываетъ, съѣдаетъ обѣдъ, и снова отправляется въ челнокѣ въ даль. Вѣдьма притворилась матерью, позвала Ивася голосомъ матери и похитила, чтобы съѣсть. Ивась обманомъ зажарилъ дочку вѣдьмы, а самъ спрятался на дворъ. Вѣдьма съѣла вмѣсто Ивася дочку, но, узнавъ объ ошибкѣ, стала грызть дворъ, на которомъ сидѣлъ Ивась. Ивась проситъ гусей-лебедей спасти его и одинъ изъ нихъ переноситъ его къ отцу и матери.

Буслаевъ видитъ въ этой сказкѣ миѳъ. Нѣкоторыми чертами она напоминаетъ миѳы далекихъ не арійскихъ неродовъ и позволяетъ догадываться, что въ Ивасѣ тоже мы имѣемъ дѣло съ миѳическимъ представленіемъ о солнцѣ, но мы можемъ только догадываться и въ цѣломъ миѳъ, лежащій въ основѣ этой сказки, остается неяснымъ.

Къ числу сказокъ съ вѣроятно миѳической, но неясной основой, принадлежатъ сказки о добываніи молодцемъ чудесныхъ предметовъ: молодильныхъ яблоковъ, жаръ-птицы, живой воды, о добываніи красавицы-царевны, объ окаменѣломъ царствѣ, о борьбѣ со змѣемъ, о мѣдномъ, серебряномъ и золотомъ царствѣ и т. д.

Есть миѳическія сказки, въ которыхъ мы видимъ существа, возникновеніемъ своимъ обязанныя вѣрованію въ души умершихъ. Таковы

сказки о мудромъ мальчикѣ и дѣвушкѣ „семилѣткѣ“. Семилѣтками являются души умершихъ, которыя по народнымъ вѣрованіямъ семь лѣтъ живутъ на землѣ. Души умершихъ въ народныхъ вѣрованіяхъ часто представляются существами болѣе могущественными, чѣмъ живыя. Сообразно съ этимъ, „семилѣтки“ обыкновенно отличаются замѣчательной мудростью и помогаютъ близкимъ живымъ людямъ разрѣшать трудныя загадки или выполнять трудныя задачи. Миѳы о душахъ умершихъ лежатъ въ основѣ сказокъ о Сивкѣ-Буркѣ—чудесномъ конѣ. По смерти отца два старшіе брата не хотятъ идти на его могилу, идетъ только третій. Отецъ встаетъ изъ могилы и въ награду ему даетъ чудеснаго коня, Сивку-Бурку, при помощи котораго онъ женится на царевнѣ. Въ другихъ сказкахъ конемъ становится самъ умершій. Такъ есть малорусская сказка о молодцѣ, который, уйдя отъ жестокаго помѣщика, поступилъ на службу къ чорту на тотъ свѣтъ. Чортъ заставилъ его возить воду на толстой лошади. Когда молодецъ случайно ударилъ эту лошадь извѣстнымъ образомъ, она превратилась въ стараго пана, отца того, отъ котораго ушелъ молодецъ. Панъ сказалъ молодцу, что за грѣхи по смерти сталъ лошадью, и просилъ предупредить сына, что если онъ будетъ плохо обращаться съ людьми, — и съ нимъ будетъ то-же самое. Можетъ быть вѣрованіемъ въ души умершихъ удастся объяснить и нѣкоторые другіе образы сказокъ.

Среди существъ, которыхъ мы встрѣчаемъ въ сказкахъ, происхожденіе многихъ пока остается совершенно неяснымъ, таковы: Баба-Яга, Кощей, Змѣй, богатыри Дубыня, Усыня, Покатигорошекъ, Медвѣдко и т. д.

Баба-Яга представляется различно: то злымъ существомъ, то покровительницей героя. Живетъ она въ избушкѣ на курьихъ ножкахъ, иногда во дворѣ, окруженномъ тыкомъ, на каждомъ бревнѣ котораго по человѣческой головѣ. Ѣздитъ въ ступѣ съ помеломъ. Она обладаетъ страшной силой. Самые могучіе богатыри отъ нея убѣгаютъ и спасаются тѣмъ, что бросаютъ назадъ гребенку или другой чудесный предметъ, изъ котораго выростаетъ лѣсъ и т. д. Пока Яга грызетъ лѣсъ, отъ нея убѣгаютъ дальше, и бросаютъ другой предметъ и т. д. Бороться съ ней богатырь Медвѣдко рѣшается только тогда, когда переставилъ предварительно въ ея погребѣ пиво сильное и безсильное, одно вмѣсто другого, и Яга по ошибкѣ пьетъ безсильное, а Медвѣдко пьетъ сильное. Только такимъ образомъ удается богатырю одолѣть Ягу. Иногда Яга покровительствуетъ герою или героинѣ (Василисѣ Премудрой). Она даетъ чудесный клубокъ, который приводитъ героя къ цѣли. Дѣвушкѣ работницѣ даетъ богатство.

Змѣй и Кощей являются обыкновенно противниками богатыря, похитителями красавицы. Слово Кощей неясно. Это слово встрѣчается уже въ старинной литературѣ, но въ иномъ смыслѣ. Кощей называется безсмертнымъ, потому что смерть его очень далеко спрятана: она въ яйцѣ, яйцо въ уткѣ, утка въ зайцѣ, заяцъ въ сундукѣ, а сундукъ подъ дубомъ или въ колодѣ среди моря. Герой однако достаетъ яйцо и Кощей умираетъ. Змѣй также похититель красавицы, но съ нимъ герою приходится биться и отсѣкать ему три, шесть или двѣнадцать головъ. Змѣй является въ сказкахъ въ одно и то-же время чудовищемъ со многими головами и получеловѣкомъ. Онъ сватается за царскую дочь, пишетъ царю письмо, у него есть лошади, комната, постель и т. д. Иногда Змѣй, подобно Бабѣ-Ягѣ, является совѣтникомъ и помощникомъ героя; такъ онъ помогаетъ Ивашкѣ Запечному въ его поискахъ чудесной красавицы. Обычный однако типъ Змѣя—это враждебный герою характеръ похитителя-насильника.

Къ числу миѳическихъ сказокъ принадлежатъ сказки о колдовствѣ и о чародѣяхъ и чародѣйкахъ. Вѣра въ способность нѣкоторыхъ людей (колдуновъ) творить чудеса, превращаться и превращать себя и другихъ въ животныхъ, посылать или прогонять дождь, характерна, какъ часть міросозерцанія народовъ, у которыхъ господствуетъ миѳъ. Наиболѣе типичной изъ сказокъ, въ которыхъ мы находимъ подобнаго рода вѣрованія, является сказка „Хитрая наука“. Старикъ отдаетъ сына въ науку къ человѣку, который оказался колдуномъ. Колдунъ взялся учить сына даромъ подъ условіемъ, что отецъ долженъ узнать сына, если же не узнаетъ, то сынъ навсегда остается у колдуна. Колдунъ выводитъ сначала 12 одинаковыхъ голубей, потомъ 12 жеребцовъ и предлагаетъ узнать сына. Отецъ при помощи совѣтовъ сына его узнаетъ. Послѣ этого сынъ превращается въ собаку, птицу, коня и отецъ его продаетъ, но пока онъ продавалъ безъ ошейника и клѣтки, онъ возвращался къ отцу. Когда же колдунъ купилъ его подъ видомъ коня съ уздечкой, онъ остался во власти колдуна. Оттуда его случайно выпускаетъ дочь колдуна. Онъ бѣжитъ, колдунъ его преслѣдуетъ. Послѣ ряда превращеній молодецъ разсыпается зернами, а колдунъ пѣтухомъ и начинаетъ клевать зерна. Въ это время молодецъ оборачивается ястребомъ и убиваетъ пѣтуха. Въ этой сказкѣ мы видимъ существующую еще во многихъ мѣстахъ вѣру въ способность колдуновъ превращать другихъ и себя въ разные предметы и въ животныхъ. Такое же вѣрованіе мы найдемъ и въ другихъ сказкахъ. Такъ въ сказкѣ „Диво“ колдунъ и невѣрная жена превращаютъ мужа сначала въ собаку, потомъ въ ворона. Будучи собакой, мужъ пощадилъ пойманнаго имъ во-

рона. За это воронъ научилъ его, какъ превратиться въ человѣка, а колдуна и жену превратить въ лошадей. Мужъ такъ и сдѣлалъ, и на парѣ лошадей, превращенныхъ изъ колдуна и жены, сталъ пахать и ѣздить.

Особый типъ сказокъ о превращеніи въ животныхъ представляютъ собой сказки о царевнѣ-лягушкѣ, о дѣвушкахъ-лебедяхъ или голубкахъ. Въ этихъ сказкахъ дѣвушка красавица обречена быть лягушкой или голубкой извѣстное число лѣтъ. Она становится женой молодца или царевича, но только наединѣ съ нимъ на время превращается въ женщину, потомъ опять надѣваетъ лягушечью или голубиную кожу и становится лягушкой или голубкой. Царевичъ или молодецъ потихоньку сжигаетъ звѣриную кожу жены и она исчезаетъ отъ него, послѣ чего царевичу приходится искать ее, преодолѣвая всякія препятствія. Сказки этого типа повидимому не принадлежатъ къ числу сказокъ о колдовствѣ, а представляютъ собою одинъ изъ видовъ сказокъ о чудесныхъ полу-людяхъ—полу-животныхъ, представленія о которыхъ можетъ быть можно связывать съ представленіемъ о душѣ человѣка въ видѣ животнаго (см. выше § 36).

Съ этимъ образомъ дѣвушекъ-голубокъ или лебедей сходенъ образъ царевича-сокола въ сказкѣ „Перышко Фениста - Ясна Сокола“. Соколъ прилетаетъ къ дѣвушкѣ и оборачивается молодцомъ. Сестры изъ зависти натыкали въ окнѣ, въ которое онъ влетаетъ, ножей и иголокъ. Соколъ не могъ попасть и улетаетъ за тридевять земель, сказавъ дѣвушкѣ, что она найдетъ его не раньше, чѣмъ три пары желѣзныхъ башмаковъ истопчетъ, три посоха чугунныхъ изломаетъ, три просвиры каменныхъ изгложетъ. Дѣвушка находитъ его уже женатымъ. Поступивъ въ домъ его служанкой, не узнанная имъ, она во время его крѣпкаго сна роняетъ на него слезу. Слеза обожгла его и онъ, проснувшись, узналъ дѣвушку. Послѣ этого они возвращаются на родину дѣвушки, и Фенистъ-Ясенъ Соколъ становится царевичемъ. Фенистъ-Ясенъ Соколъ, какъ Воронъ Вороновичъ, какъ дѣвушка-лебедь въ одно и то же время и человѣкъ, и птица, представленіе нерѣдко встрѣчающееся въ миѳахъ и объясняемое учеными (Лангомъ, Вундтомъ и др.) тѣмъ, что у первобытныхъ народовъ есть вѣрованіе въ превращеніе души человѣка въ животное (преимущественно птицу или змѣю) и происхожденіе племенъ отъ опредѣленныхъ животныхъ. Такія животныя-души и животныя-предки и представляются обыкновенно въ видѣ то человѣка, то животнаго. Такъ предокъ племени коряковъ въ одно и то же время и человѣкъ, и воронъ, предокъ одного изъ австралійскихъ племенъ старикъ и соколъ и т. д.

Отъ этихъ полу-людей, полу-животныхъ нужно отличать чудесныхъ животныхъ, встрѣчающихся также въ сказкахъ. Изъ нихъ прежде всего остановимся на часто играющихъ роль въ миѳическихъ сказкахъ благодарныхъ животныхъ, оказывающихъ услуги герою сказки въ благодарность за то, что онъ ихъ пощадилъ. Такъ въ приведенной нами выше сказкѣ о мужѣ, превращенномъ колдуномъ сначала въ собаку, потомъ въ ворона, настоящій воронъ, котораго онъ пощадилъ, будучи собакой, учитъ его, какъ снова обратиться въ человѣка и наказать жену и колдуна. Чаще мы встрѣчаемъ такой разсказъ: герой хочетъ застрѣлить чудеснаго звѣря, птицу или поймать рыбу, звѣрь проситъ о пощадѣ, и герой отпускаетъ его. Приходитъ время и звѣрь или птица оказываетъ герою услугу въ свою очередь: орелъ переноситъ его черезъ море, или выноситъ на себѣ съ „того свѣта“, ракъ или щука достаетъ „яйцо“, въ которомъ смерть Кащея и т. д. Иногда благодарные звѣри составляютъ цѣлую свиту героя, его „охоту“, и эта „охота“ помогаетъ ему совершать подвиги, побѣждать чудовища и т. д. Животное въ этихъ сказкахъ хотя не является полу-человѣкомъ, какъ въ предшествующей категоріи, но не является и вполнѣ обыкновеннымъ животнымъ. Оно одарено чудесной силой, мудростью, знаніемъ. Нерѣдко бываетъ въ родствѣ съ человѣкомъ. Такъ сестры чудеснаго орла—женщины и т. д. Всѣ сказки такого содержанія относятся къ числу миѳическихъ. Къ числу ихъ, строго говоря, слѣдовало бы отнести и всѣ сказки о животныхъ, но обыкновенно тѣ сказки, которыя имѣютъ своимъ содержаніемъ приключенія самихъ животныхъ, изображеніе ихъ нравовъ, выдѣляются въ особую группу, которая называется „сказками о животныхъ“ или „животнымъ эпосомъ“.

Сказки о животныхъ.

§ 45. Объединенныя въ эту группу, сказки о животныхъ отличаются отъ сказокъ о животныхъ, отнесенныхъ нами къ группѣ миѳическихъ, тѣмъ, что въ нихъ нѣтъ ничего чудеснаго. Животныя, которыя являются въ нихъ дѣйствующими лицами, подлинныя, обыкновенныя животныя. Если въ сказкахъ они являются, какъ обладающія умомъ, даромъ слова и привычками человѣка, то это потому, что на извѣстной ступени развитія, когда эти сказки слагаются, человѣкъ разсматриваетъ такъ всѣхъ вообще животныхъ. Животныя въ этихъ сказкахъ не служатъ замѣной людей, но изображаются, какъ люди, съ людскими чертами, нравами и характерами. Изображеніе характеровъ животныхъ занимаетъ здѣсь важное мѣсто. Это изображеніе создаетъ уже „типы“. Лиса и котъ изображаются здѣсь всегда хитрецами и такимъ образомъ создается типъ хитреца; волкъ и медвѣдь изображаются какъ простодушные, заяцъ—какъ трусъ, коза—какъ существо проказли-

вое и легкомысленное и т. д. Наиболѣе рельефными являются типы лисы-хитреца и волка-простака.

Сказки о Лисѣ очень многочисленны. Однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ сюжетовъ такихъ сказокъ является сюжетъ о ловлѣ рыбы. Лиса легла на дорогѣ, прикинувшись мертвой. Мужикъ везъ рыбу и положилъ Лису на возъ, думая, что будетъ хорошій воротникъ. Лиса потихоньку повыкидала рыбу и сама ушла съ воза. Сидитъ она и ѣстъ рыбу. Идетъ Волкъ и проситъ рыбы. Лиса отказываетъ и говоритъ: „налови самъ“. Волкъ отвѣчаетъ, что не умѣетъ. Лиса учитъ его опустить хвостъ въ прорубь и удить, пока рыба къ нему пристанетъ. Волкъ такъ и сдѣлалъ, хвостъ его примерзъ ко льду и по утру его чуть не убили. Идетъ Волкъ съ оторваннымъ хвостомъ сильно побитый, встрѣчаетъ Лису, которая тѣмъ временемъ успѣла залѣзть въ избу, гдѣ пеклись блины, и выпачкала голову въ тѣсто. Волкъ сердится на Лису, но Лиса увѣряетъ его, что ее сильнѣе побили: у него выступила кровь, а у нея—мозгъ. Этимъ Лиса такъ разжалобила Волка, что онъ самъ предложилъ ей сѣсть на него верхомъ. Лиса ѣдетъ на Волкѣ и приговариваетъ: „битый небитаго везетъ“. Дальше Лиса и Волкъ задумываютъ строить себѣ хатки: Лиса беретъ себѣ лубяную, а Волкъ ледяную хатку и т. д. По другой сказкѣ Лиса и Заяцъ имѣютъ по хаткѣ. Лиса, у которой была ледяная хатка, обманомъ выгнала изъ лубяной Зайца и сама овладѣла ею. Заяцъ идетъ жаловаться, просить на помощь разныхъ звѣрей, но никто не можетъ выгнать Лису, кромѣ Пѣтуха, который пугаетъ ее крикомъ. Въ другихъ сказкахъ Лиса является лѣкаркой, исповѣдницей, плачеей и всегда обманываетъ другихъ хитростью и притворствомъ.

Наряду съ Лисой хитрецомъ въ сказкахъ является Котъ. Хитрость его особаго рода. Она сводится къ умѣнью замаскировать свою слабость и навести страхъ на болѣе сильныхъ звѣрей. Медвѣдь подобно Волку обыкновенно является одураченнымъ. Его дурачитъ Лиса или Мужикъ. Образцомъ такихъ сказокъ являются сказки о Лисѣ, Медвѣдѣ и Мужикѣ, въ которыхъ Мужикъ сначала обманываетъ Медвѣдя, при дѣлежѣ посѣва, а потомъ отдѣлывается отъ него при помощи Лисы, которая обманомъ заставляетъ Медвѣдя самого просить связать себя и даже топоръ въ себя вбить.

Сказки о животныхъ широко распространены у разныхъ народовъ, и животныя являются съ тѣми же чертами человѣческихъ типовъ, но породы ихъ мѣняются сообразно съ мѣстной природой. Такъ въ сказкахъ южныхъ народовъ обыкновенно выступаютъ Левъ, Оселъ, Мартышка, а мѣсто Лисы иногда занято Шакаломъ.

Сказки о животныхъ даютъ матерьялъ для басни, но сказка и басня рѣзко разнятся между собой, во первыхъ тѣмъ, что въ баснѣ животныя замѣняютъ собой людей, тогда какъ въ сказкѣ ни о какомъ иносказаніи не можетъ быть рѣчи, во вторыхъ тѣмъ, что сказкамъ о животныхъ чуждо нравоученіе, играющее важную роль въ баснѣ. Художественную обработку сказокъ о животныхъ безъ превращенія ихъ въ басни находимъ въ западныхъ романахъ о Лисѣ (Рейнеке-Фуксъ).

Бытовыя сказки.

§ 46. Обыкновенно къ числу бытовыхъ сказокъ относятъ сказки о счастьѣ падчерицы, гонимой мачихой, о бракѣ близкихъ родственниковъ, о трехъ братьяхъ, изъ которыхъ младшій самый удачливый.

Однако ихъ можно считать бытовыми лишь очень условно. Самый „бытъ“, который въ нихъ находятъ, нерѣдко бываетъ бытомъ безконечно отдаленной древности. Поэтому мы думаемъ, что лучше такія сказки до болѣе тщательнаго ихъ изученія не относить къ той или иной категоріи, т. к. пока намъ трудно сказать, что въ нихъ является бытовымъ, и что миѳическимъ или историческимъ. Обыкновенно къ числу бытовыхъ сказокъ относятъ сказки о бѣдности и богатствѣ, сказки о семейныхъ отношеніяхъ, объ инородцахъ и т. д. Въ сказкахъ о бѣдности и богатствѣ изображается доля бѣдняка, которому приходится терпѣть притѣсненія отъ богатаго (часто брата). Обыкновенно судьба въ концѣ концовъ награждаетъ бѣднаго и наказываетъ за жестокость богатаго. Изъ сказокъ о семейныхъ отношеніяхъ особенно часты сказки о злой или упрямой женѣ. Иногда этотъ мотивъ переплетается съ миѳическимъ такъ злая жена выгоняетъ чертей, которые ее боятся. Однако миѳическій элементъ здѣсь является вводнымъ, не существеннымъ. Вниманіе сосредоточено на бытовыхъ сторонахъ. Сюда же относятся многочисленные разсказы о различныхъ ловкихъ продѣлкахъ солдата или другого какого либо ловкача, анекдоты о похожденіяхъ дьячковъ, разсказы объ инородцахъ. Образцами такихъ сказокъ могутъ служить сказки объ упрямой женѣ и о татаринѣ и свиньѣ.

Упрямая жена во всемъ перечила мужу; гдѣ онъ скажетъ „брито“, она кричитъ „стрижено“. Шли они черезъ рѣку по перекладинѣ. Мужикъ говоритъ: „смотри, жена, не трясись“, жена на перекладинѣ стала трястись и упала въ воду. Жалко стало мужику, влѣзъ онъ въ воду и идетъ вверхъ по теченію—жену ищетъ. Ему говорятъ, что жену водой внизъ снесло, но мужикъ говоритъ: „молчите; она всегда наперекоръ дѣлала, такъ уже вѣрно теперь противъ воды пошла“.

Сказка о татаринѣ и свиньѣ такова. Къ татарину въ поле забралась свинья и стала ѣсть овесъ. Татаринъ рѣшилъ извести свинью, „пусть, думаетъ, ѣстъ, объѣстся и издохнетъ“. Свинья наѣлась, напи-

лась и подъ стогомъ легла. Татаринъ опять задумалъ ее извести и зажегъ стогъ. Свинья убѣжала, а татариновъ стогъ сгорѣлъ.

Къ сказкамъ, называемымъ обыкновенно бытовыми, тѣсно примыкаютъ сказки, называемыя нравоучительными и юмористическими. Нравоучительные и юмористическіе элементы заключаются нерѣдко и въ бытовыхъ сказкахъ. Такъ въ сказкахъ о богатствѣ и бѣдности мы находимъ элементъ нравоучительный, въ сказкахъ о семейныхъ отношеніяхъ, объ инородцахъ—юмористическій, но есть сказки, гдѣ нравоучительный или юмористическій элементъ выступаетъ на первый планъ. Таковы сказки о Правдѣ и Кривдѣ съ нравоучительнымъ содержаніемъ, сказки „Не любо не слушай“ съ юмористическимъ.

Сказки, относимыя обыкновенно къ числу юмористическихъ и бытовыхъ, очень разнообразны. Среди нихъ больше, чѣмъ въ другихъ категоріяхъ, сказокъ книжнаго происхожденія.

Кромѣ перечисленной категоріи есть цѣлыя группы, которыя не могутъ быть отнесены ни къ одной изъ нихъ. Таковы прозаическіе разсказы о богатыряхъ (Ильѣ Муромцѣ и т. д.), которые представляютъ собой остатки былинъ въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ послѣднія не поются (см. ниже). Есть разсказы объ историческихъ лицахъ, напр. о Грозномъ (см. истор. пѣсни), пересказы житій святыхъ, напр. Георгія (см. ч. I вып. II) и т. д.

Всѣ эти группы, какъ и многія изъ такъ называемыхъ „бытовыхъ“ сказокъ, правильнѣе было бы сказками не называть. О нѣкоторыхъ изъ нихъ будетъ рѣчь ниже.

Пособія. Главные сборники сказокъ:

Великорусскихъ: Аѳанасьевъ „Народныя русскія сказки“. Изд. 3, Москва, 1897 г., подъ ред. А. Е. Грузинскаго, Малорусскихъ—Чубинскій „Труды этногр. экспедиціи въ юго-зап. край“, т. 2, Бѣлорусскихъ—Шейнъ „Матерьялы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края“, т. II.

Статьи и изслѣдованія. *Колмачевскій* „Животный эпосъ у славянъ на западѣ“. Казань, 1882. Буслаевъ „Истор. очерки“ т. I (Славянскія сказки). А. Котляревскій „Русская нар. сказка“, Сочиненія, т. II. Сумцовъ „Малорусскія сказки“, „Этногр. Обозр.“, т. XXII. Интересна глава о сказкахъ въ указанной уже книгѣ пр. Владимирова „Введеніе въ исторію русской литературы“. Важны для вопроса о сказкахъ книга Ланга („Mythes, Cultes et Religion“), трудъ Joseph Bedier „Les Fabliaux“ Paris, 1895), а также Тэйлора „Первобытная Культура“.

Новѣйшій обзоръ русскихъ сказокъ съ точки зрѣнія теоріи за-

имствованія принадлежитъ пр. Халанскому, см. въ „Исторіи рус. лит." подъ ред. Аничкова, Борозд. и Овс.-Куликовскаго, т. I, выпускъ II.

§ 47. Пословица и поговорка представляетъ собой изреченіе, часто риѳмованное и мѣрное, въ которомъ отражается тотъ или другой взглядъ на различныя явленія жизни. Пословица обыкновенно представляетъ собой аллегорію и тогда является какъ бы маленькой сжатой басней. Примѣромъ пословицъ-аллегорій можетъ служить такая: „голодный французъ и воронѣ радъ". Когда она произносится, то имѣется въ виду не французъ и не ворона, а человѣкъ въ чемъ либо нуждающійся и что либо плохое, но нѣсколько удовлетворяющее его нужду. Примѣромъ риѳмованныхъ пословицъ можетъ служить такая: „Богъ-то Богъ, но и самъ не будь плохъ". Происхожденіе пословицъ очень разнообразно. Нѣкоторыя изъ нихъ восходятъ къ глубокой, еще языческой старинѣ. Таковы: „моленый (принесенный въ жертву) баранъ отлучился (потерянъ), инъ гулящій прилучился"; смыслъ этой пословицы—жертва полезна. Въ нѣкоторыхъ пословицахъ сохраняется языческій взглядъ на божество, напр. „который богъ замочилъ, тотъ и высушитъ" (многобожіе), „взялъ боженьку за ноженьку, да и объ полъ" (вѣроятно отношеніе идолопоклонника къ идоламъ, которыхъ иногда язычники наказываютъ) и т. д. Есть пословицы, отражающія историческіе факты: напр. „вотъ тебѣ, бабушка, и Юрьевъ день"—Юрьевъ день—день, въ который крестьяне могли въ старину (до Бориса Годунова) переходить отъ одного помѣщика къ другому, пословица несомнѣнно создана послѣ отмѣны Юрьева дня. Пословица и поговорка.

Много пословицъ о семейной и общественной жизни („что мнѣ законы — мнѣ судьи знакомы" и т. д.). Иногда пословицами становятся изреченія изъ народныхъ пѣсенъ, сказокъ и литературныхъ произведеній („битый небитаго везетъ"). Есть много юмористическихъ („богатъ Тимошка—собака, да кошка"), о ханжѣ пословица говоритъ „спереди—блаженъ мужъ, а сзади — вскую шаташася", „густо кадишь — святыхъ зачадишь" и т. д. Пословицы живутъ не только въ народѣ, но и среди интеллигенціи, гдѣ нерѣдко пословицами становятся изреченія изъ популярныхъ литературныхъ произведеній („у насъ ужъ изстари ведется, что по отцу и сыну честь" и т. д.).

Попытки выводить на основаніи пословицъ заключенія о народномъ міросозерцаніи не удачны, мнѣнія высказанныя въ пословицахъ очень противорѣчивы.

Загадки представляютъ собой вопросы, отвѣты на которые требуютъ извѣстной находчивости. Въ старину, повидимому, часто бывали загадками вопросы о важномъ, таинственномъ, относившемся къ области миѳа, Загадки.

знаніе чего было трудно доступно. Умѣніе разрѣшать загадки признавалось за признаки мудрости; такъ Эдипъ въ греческой трагедіи, разрѣшивъ загадку, побѣждаетъ этимъ чудовище, скандинавскій богъ Торъ загадками испытываетъ карлика Всезнайку и т. д. Въ нашихъ пѣсняхъ и сказкахъ тоже не рѣдко мы встрѣчаемъ задаваніе загадокъ, какъ испытаніе мудрости. Въ загадкахъ и теперь еще нерѣдко можно отыскать миѳическую основу. Такъ, напримѣръ, солнце представляется слѣдующими образами: „красна дѣвица по небу ходитъ“ или „птица веретеница, никто ее не поймаетъ, ни царь, ни царица“, звѣзды изображаются такъ: „шли козы по мосту, увидѣли зарю, попрыгали въ воду“; въ малорусской загадкѣ мѣсяцъ и звѣзды представляются козломъ съ козлятами, гуляющими по небу. День и ночь въ загадкѣ изображаются такъ: „два быка бодутся—никакъ не сойдутся“; ночь изображается „черной коровой, которая весь міръ поборола“, „черной птицей, покрывшей міръ крыломъ“ и т. д. Большинство загадокъ миѳическаго происхожденія уже утратило теперь свое миѳическое значеніе и относится къ инымъ предметамъ, чѣмъ прежде, такъ, напримѣръ, загадки „бѣжали овцы по калиновому мосту, увидѣли зарю, попрыгали въ воду“, означавшая нѣкогда угасаніе здѣздъ при появленіи утренней зари, теперь иногда разгадывается: „пельмени“ или „бруснику катаютъ“; многія загадки повидимому никогда не имѣли миѳическаго значенія.

Форма загадки сходна съ формой пословицы: она мѣрная и часто риѳмованная.

Сборники: а) пословицъ — В. Даль „Русскія пословицы“ 4 тома. b) Загадокъ: Худяковъ „Великорусскія загадки“, Садовниковъ „Великорусскія загадки“, Сементовскій „Малорусскія загадки“.

Изслѣдованія: Буслаевъ „Русскій бытъ въ пословицахъ“, Потебня „Изъ лекцій по теоріи поэзіи“ (о пословицѣ), Иллюстровъ „Сборникъ русскихъ пословицъ“, Ляцкій „Нѣсколько замѣчаній къ вопросу о пословицахъ и поговоркахъ“.

Значеніе сказокъ, пословицъ и загадокъ.

§ 48. Разсматривая обрядовую поэзію, мы видѣли, что она становится поэзіей, т. е. творчествомъ, имѣющимъ эстетическую цѣль лишь позднѣе, съ утратой прежней, практической, которую она имѣла, будучи заклинаніемъ. Нѣкоторое сходство мы можемъ отмѣтить и въ положеніи только что разсмотрѣнныхъ видовъ народной поэзіи — сказки, пословицы и загадки. Невольно является вопросъ, что было причиной возникновенія сказокъ и загадокъ, для созданія которыхъ нужно было потратить не мало умственной энергіи? Отмѣченная нами связь сказки и загадки съ миѳомъ даетъ намъ нѣкоторый отвѣтъ на этотъ вопросъ.

На извѣстныхъ ступеняхъ развитія миѳъ является знаніемъ,—человѣкъ, дѣлая попытки разобраться въ окружающихъ его явленіяхъ, необходимость чего онъ рано, хотя и смутно, чувствуетъ, создаетъ такимъ образомъ, если не всю миѳологію, то значительную ея часть. Такимъ образомъ миѳъ для первобытнаго человѣка—первая попытка разобраться въ той окружающей его природѣ, съ которой онъ долженъ бороться, и бороться, благодаря свойствамъ своего далеко не сильнѣйшаго среди животныхъ организма, при помощи знанія.

Въ качествѣ знанія—миѳъ для человѣка нѣчто важное и нужное, онъ признакъ высшей силы человѣка — мудрости.

Пересказывать и слушать разсказы миѳическаго содержанія, задавать другъ другу такіе же вопросы было въ старину расширеніемъ знаній и испытаніемъ мудрости. Постепенно, съ разложеніемъ стараго миѳическаго міросозерцанія, такое значеніе сказки и загадки ослабѣваетъ, и главною цѣлью ихъ становится занимательность, но и въ настоящее время тамъ, гдѣ разсказываніе сказокъ еще распространено, на сказки смотрятъ, какъ на нѣчто серьезное, таинственное. Въ старину разсказываніе сказокъ было дѣломъ особыхъ знающихъ людей. На Руси такіе сказочники носили названіе „бахарей“ и еще въ 17-мъ вѣкѣ были даже при царскомъ дворѣ; въ народѣ эти спеціалисты сказочники не перевелись и до настоящаго времени, какъ существуютъ они и у первобытныхъ народовъ. Эти бахари могутъ быть сопоставлены со знахарями и другими хранителями традиціонной унаслѣдованной отъ глубокой старины мудрости, и самая сказка казалась нѣкогда такимъ же важнымъ и нужнымъ дѣломъ, какъ обрядъ.

VI. Былины.

§ 49. Другимъ важнымъ видомъ народной эпической поэзіи являются пѣсни о герояхъ. Нѣкоторые ученые (А. Н. Веселовскій) думаютъ, что эпическія пѣсни возникаютъ изъ поминальнаго обряда. Каково бы ни было ихъ первоначальное происхожденіе, онѣ повѣствуютъ о подвигахъ и приключеніяхъ героевъ, т. е. лицъ, почему либо приковавшихъ къ себѣ вниманіе племени. Такими героями могутъ быть съ одной стороны миѳическіе родоначальники и полубоги, съ другой — выдающіеся храбростью воины, вожди и вообще реальныя историческія лица. Пѣсни о первыхъ составляютъ эпосъ миѳическій, пѣсни о вторыхъ—героическій. Образцомъ перваго можетъ служить финскій эпосъ Калевала. Въ немъ разсказывается о сотвореніи міра, о волшебномъ пѣніи и подвигахъ чу-

деснаго пѣвца Вейнемейнена и кузнеца Ильмаринена. События не пріурочены ни къ какому историческому событію, и въ герояхъ нельзя видѣть никакихъ историческихъ лицъ. Примѣромъ второго являются Иліада и Одиссея, русскія былины, сербскія пѣсни о Коссовомъ полѣ и т. д. Здѣсь событія пріурочены къ извѣстной исторической эпохѣ и нѣкоторыя дѣйствующія лица носятъ имена историческихъ дѣятелей.

Русскія пѣсни о герояхъ-богатыряхъ принято называть былинами, хотя это названіе не народное, а введено въ употребленіе учеными въ первой половинѣ 19-го вѣка. Сами народные пѣвцы называютъ свои пѣсни старинами.

Русскія былины не составляютъ поэмы, подобной тѣмъ, въ какія переработаны греческія пѣсни о герояхъ, и которыя извѣстны подъ именемъ Иліады и Одиссеи, но часть ихъ группируется вокругъ образа Кіевскаго князя Владимира, и называются былинами Владимирова цикла. Другую, значительно меньшую группу представляютъ былины, дѣйствіе которыхъ связано съ Великимъ Новгородомъ. Цѣлый рядъ былинъ остается совсѣмъ не вошедшимъ въ эти циклы, или слабо съ ними связаннымъ.

Распространеніе былинъ и собираніе ихъ.

Былины поются въ настоящее время только въ нѣкоторыхъ частяхъ Великороссіи, среди крестьянства. Наилучше сохранились былины въ Олонецкой губерніи, гдѣ ихъ записано до 300 номеровъ, около 200 номеровъ записано въ Архангельской губерніи, нѣсколько десятковъ въ Сибири и около 60 въ остальной Россіи. Въ центральной Россіи былинъ почти не было записано. Совершенно не знаютъ былинъ Бѣлоруссія и Малороссія. Поютъ былины крестьяне, по большей частью занимающіеся портняжнымъ и сапожнымъ ремесломъ или плетеніемъ сѣтей. По ихъ словамъ, характеръ этихъ занятій помогаетъ запоминать былины въ часы продолжительной и однообразной работы на одномъ мѣстѣ, тогда какъ хлѣбопашество по словамъ крестьянъ не даетъ возможности сосредоточиться на былинѣ и запомнить ее. Искусство пѣть былины переходитъ изъ рода въ родъ. Пѣвцы, или какъ они называются въ Олонецкой губерніи „сказители“, стараются перепѣвать пѣсню слово въ слово, какъ заучили, не мѣняя въ ней ничего. Нѣкоторые изъ пѣвцовъ знаютъ наизусть до 12000 стиховъ. Въ среднемъ пѣвецъ знаетъ до 2000 стиховъ. Такая исключительная память объясняется тѣмъ, что пѣвцы обыкновенно не грамотны, а неграмотные люди болѣе развиваютъ свою память. Пѣвцы грамотные рѣдки и помнятъ мало.

Первый сборникъ былинъ сталъ извѣстенъ въ русской наукѣ въ началѣ 19-го вѣка; сборникъ этотъ былъ изданъ въ 1804 году,

по рукописи, составленіе которой приписывается нѣкоему Киршѣ Данилову, и составленной повидимому въ Сибири. Сборникъ Кирши вызвалъ недовѣріе, — нѣкоторые подозрѣвали, что пѣсни его подложны. Съ половины 19-го вѣка стали появляться въ сборникахъ отдѣльныя былины, записанныя въ разныхъ мѣстахъ, но главное богатство былинъ оставалось неизвѣстнымъ. Лишь въ концѣ 50-хъ годовъ, чиновникъ Рыбниковъ, бывшій слушатель Московскаго университета, занесенный судьбой въ Олонецкую губернію, открылъ существованіе тамъ громаднаго количества былинъ. Рыбниковымъ было составлено и издано прекрасное собраніе былинъ, которое заинтересовало академика Гильфердинга, продолжавшаго труды Рыбникова. Гильфердингу посчастливилось еще болѣе, чѣмъ Рыбникову, и въ $1^1/_2$ мѣсяца онъ записалъ 318 былинъ отъ 70 пѣвцовъ. На слѣдующій годъ Гильфердингъ поѣхалъ снова въ Олонецкую губернію, но тамъ заразился оспой и умеръ. Гильфердингомъ и Рыбниковымъ, повидимому, однако исчерпаны Олонецкія богатства былинъ. За Олонецкой губерніей надолго установилась репутація единственнаго уголка въ Россіи, гдѣ былинная традиція еще свѣжа, но въ концѣ 19-го вѣка удалось записать много былинъ въ Архангельской губерніи, на Мурманскомъ берегу и на Печорѣ гг. Маркову, Григорьеву и Ончукову. Сдѣланы также новыя записи въ Сибири, а также издано (Л. Н. Майковымъ, Н. С. Тихонравовымъ и В. Ѳ. Миллеромъ) много былинъ старой записи, разысканныхъ въ старинныхъ рукописяхъ. Эти былины однако мало отличаются отъ Олонецкихъ, прибавляя только нѣсколько, не особенно важныхъ сюжетовъ.

Изслѣдователи останавливались неоднократно на вопросѣ о томъ, почему былины сохраняются только на крайнемъ сѣверѣ и отчасти у казаковъ, въ Поволжьѣ и въ Сибири. Указываютъ, какъ на одну изъ важныхъ причинъ, на то, что здѣсь народъ не зналъ крѣпостного права и, будучи свободнымъ, могъ сохранить интересъ къ подвигамъ богатырей, ихъ борьбѣ за общее народное дѣло. Другой причиной является повидимому отдаленность отъ административныхъ центровъ, которая дѣлала здѣсь невозможными гоненія на пѣвцовъ, что имѣло мѣсто въ другихъ частяхъ Россіи, но еще важнѣе повидимому то, что въ этихъ мѣстахъ весь бытъ народа сохраняетъ наибольшую близость къ старому быту, что дѣлаетъ жителей этого края невольными хранителями преданій старины.

Гдѣ сложились былины.

§ 50. Былины въ настоящее время существуютъ исключительно среди крестьянства и преимущественно на сѣверѣ, но вѣроятно онѣ сложились на югѣ и среди городского, дружиннаго слоя. На южное

происхожденіе былинъ кромѣ именъ городовъ: Кіева, Чернигова, рѣки Днѣпра указываютъ картины природы совершенно чуждыя сѣверу.

„Мы, говоритъ Гильфердингъ, не находимъ ничего особеннаго, для насъ необычнаго въ природѣ, изображаемой нашимъ богатырскимъ эпосомъ, въ этихъ „сырыхъ дубахъ“, въ этой „ковыль-травѣ“, въ этомъ раздольи—чистомъ полѣ, которые составляютъ обстановку каждой сцены въ нашихъ былинахъ. Мы не замѣчаемъ, что сохраненіе этой обстановки приднѣпровской природы въ былинахъ Заонежья есть такое же чудо народной памяти, какъ напримѣръ сохраненіе образа „гнѣдого тура“, давно исчезнувшаго, или облика богатыря со шлемомъ на головѣ, съ колчаномъ за спиною, въ кольчугѣ и „съ палицей боевой“. Видалъ ли крестьянинъ Заонежья дубъ? Дубъ ему знакомъ, сколько намъ съ вами какой-нибудь бананъ. Знаетъ ли онъ, что такое ковыль-трава? Онъ не имѣетъ о ней ни малѣйшаго понятія. Видалъ ли онъ хоть разъ на своемъ вѣку „раздолье—чистое поле?“ Нѣтъ, поле, какъ раздолье, на которомъ можно проскакать, есть представленіе для него совершенно чуждое, ибо поля, какія онъ видитъ, суть маленькія, по большей части усѣянные каменьями клочки пашни либо сѣнокоса, окруженные лѣсомъ; если же виднѣется кое-гдѣ чистое гладкое мѣсто, то это не раздолье для скакуна,—это трясина, куда не отважится ступить ни лошадь, ни человѣкъ. А крестьянинъ этого края продолжаетъ пѣть про раздолье—чистое поле, какъ будто онъ жилъ на Украйнѣ!“

Слѣды южнаго происхожденія находятъ и въ тѣхъ историческихъ фактахъ, которые ложатся въ основу содержанія былинъ. Самая борьба съ кочевниками должна была приковывать вниманіе скорѣе южанина, чѣмъ сѣверянина.

То обстоятельство, что на мѣстѣ ихъ родины, въ Кіевской Руси, теперь не знаютъ былинъ, не должно насъ останавливать, т. к. мы имѣемъ несомнѣнныя доказательства, что онѣ были тамъ извѣстны. Первое по времени указаніе на знакомство Западной Руси съ былинами относится къ 1574 году. Это письмо оршанскаго старосты Кмиты Чернобыльскаго, который говоритъ, что для несенія тягостей его службы нужно обладать силой Ильи Муравленина и Соловья Будимировича. Въ 1594 году австрійскій посолъ Эрихъ Ляссота, будучи въ Кіевѣ, видѣлъ тамъ гробницу Ильи Муромца въ св. Софіи. По словамъ Ляссоты объ этомъ Ильѣ и его товарищѣ Чоботкѣ передаютъ много басенъ, изъ которыхъ Ляссота передаетъ одну о томъ, какъ Чоботокъ, неожиданно окруженный врагами, избилъ множество ихъ своимъ сапогомъ. Въ 1638 году польскій писатель Кальнофойскій тоже видѣлъ въ Кіевѣ могилу Ильи Муромца, но уже въ Кіево-Печерской

Лаврѣ. Кальнофойскій тоже слышалъ разсказы объ Ильѣ и Чоботкѣ, но теперь они отожествляются въ одномъ лицѣ. Илья представлялся русскимъ великаномъ, вродѣ греческаго Полифема. Чтобы провѣрить это Кальнофойскій измѣрилъ гробницу Ильи и убѣдился, что онъ могъ быть только человѣкомъ обыкновеннаго роста. О гробницѣ Ильи разсказываютъ и другіе польскіе и русскіе писатели 17-го и 18-го вѣковъ. Мощи Ильи Муромца показываютъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ и до сихъ поръ. Изъ этого всего видно, что въ 16-мъ вѣкѣ Илья Муромецъ и Соловей Будимировичъ—герои великорусскихъ былинъ, были хорошо знакомы въ Западной Руси. Кмита говоритъ о нихъ, какъ о чемъ то общеизвѣстномъ. Но пѣлись ли о нихъ пѣсни въ это время,—мы не знаемъ. Въ Кіевѣ имя Ильи было тоже хорошо извѣстно въ 16, 17 вѣкахъ, но пѣсенъ повидимому о немъ уже не было, а разсказывали о немъ преданія, которыя можетъ быть представляли собой остатки разложившейся пѣсни. Сказки объ Ильѣ Муромцѣ и Соловьѣ Разбойникѣ встрѣчаются и теперь изрѣдка въ Малороссіи и Бѣлоруссіи.

Слѣды былинъ въ Южной Руси представляютъ собой записанныя въ Кіевѣ въ 19-мъ вѣкѣ сказанія о Золотыхъ Воротахъ и богатырѣ Михайликѣ. Какъ сказаніе объ Ильѣ и Чоботкѣ привязано къ могилѣ Ильи, такъ сказаніе о Михайликѣ привязано къ существующимъ и и теперь въ Кіевѣ стариннымъ „Золотымъ воротамъ“ (одни изъ воротъ въ городской стѣнѣ стараго Кіева). Обыкновенно такія сказанія, привязанныя къ какому нибудь мѣсту, бываютъ очень живучи. Сказаніе о Михайликѣ изображаетъ его богатыремъ, ненавистнымъ татарамъ. Татаре требуютъ его выдачи. Кіевляне рѣшаются выдать. Михайликъ ѣдетъ тогда черезъ татарское войско въ Царьградъ и забираетъ съ собой золотыя ворота, а татаре врываются въ городъ. Это сказаніе о Михайликѣ можно считать съ большой вѣроятностью происшедшимъ изъ былины, т. к. мѣстами сохранился даже стихотворный размѣръ.

Въ другихъ мѣстахъ Малороссіи, особенно въ центрѣ старой древлянской земли, въ Овручскомъ уѣздѣ Волынской губерніи тоже въ связи съ названіями мѣстностей сохранились сказанія о княгинѣ Ольгѣ (Вольгѣ), напоминающія нѣсколько былины о Вольгѣ. Такимъ образомъ мы можемъ думать, что былинный эпосъ когда то, очень давно, былъ знакомъ нынѣшней Малороссіи и Бѣлоруссіи. Исчезъ онъ здѣсь подъ вліяніемъ разныхъ причинъ, которыхъ здѣсь было больше, чѣмъ въ Великороссіи. Мы видимъ, что былины почти совершенно исчезли и въ центральной Россіи; въ Малороссіи, кромѣ тѣхъ причинъ, которыя заставили исчезнуть былины въ другихъ мѣстахъ, сильно вліяли позднѣйшія историческія событія, породившія новыя эпическія пѣсни,

казацкія войны, о которыхъ поется въ малорусскихъ думахъ, сложившихся въ 17-мъ вѣкѣ. Эти думы и казацкія пѣсни вытѣснили былины. Можетъ быть нѣкоторое вліяніе имѣло и то обстоятельство, что значительная часть населенія Кіевской земли должна была послѣ татарскаго нашествія уйти въ другія мѣста, а на ихъ мѣсто позднѣе пришло новое населеніе съ юга и юго-запада, которое можетъ быть былинъ кіевскаго цикла и не знало.

Кто складывалъ былины.

§ 51. Русскія былины сложились, какъ мы видѣли, не въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ онѣ теперь поются. Онѣ сложились и не въ томъ общественномъ слоѣ, который является ихъ хранителемъ. Эпосъ вообще обыкновенно изображаетъ людей, выдвинувшихся по своему общественному положенію. Это замѣтно уже въ миѳическомъ эпосѣ. Такъ въ Калевалѣ (финскомъ эпосѣ) главными героями являются пѣвецъ и заклинатель Вейнемейненъ и кузнецъ Ильмариненъ. И заклинатели, и кузнецы обыкновенно у народовъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ развитія, считаются людьми исключительными, одаренными высшей силой. Заклинатели естественно относятся къ числу колдуновъ, но къ числу ихъ относятся и кузнецы, когда искусство дѣлать металлическія вещи только что появляется у народа. Оно кажется тогда такимъ чудеснымъ, что владѣющій имъ разсматривается, какъ колдунъ. Такъ смотрятъ на кузнецовъ еще и теперь многія племена (напр. нѣкоторыя негрскія племена). Слѣды такого взгляда найдемъ и у народовъ болѣе цивилизованныхъ. Колдуны же у народовъ первобытныхъ обладали огромнымъ вліяніемъ и составляли уже нѣчто вродѣ аристократіи въ первобытномъ обществѣ. Въ историческія времена общество уже распадается на слои, причемъ военный слой обыкновенно занимаетъ положеніе высшаго, своего рода аристократіи. Подвиги военные, которые занимаютъ больше всего мѣста въ историческомъ эпосѣ, совершаются главнымъ образомъ представителями этого высшаго слоя и интересуютъ болѣе всего этотъ слой, какъ участника войнъ. Такимъ образомъ историческій эпосъ естественно вездѣ является аристократическимъ видомъ поэзіи; и дѣйствующія лица въ немъ принадлежатъ къ высшимъ слоямъ и публика, слушающая пѣсню, прежде всего — дружина.

Въ Кіевской Руси общество уже совершенно опредѣленно распалось на слои, причемъ верхній слой отличался отъ массы населенія въ значительной степени и по происхожденію: въ немъ было много Варяговъ. Русскіе князья Кіевской эпохи и ихъ дружины были воинами и купцами. Собирая съ массы сельскаго населенія дань, они отправляли торговые караваны въ Византію и нерѣдко отправлялись съ ними сами.

Вотъ этотъ то слой богатыхъ и бывалыхъ воиновъ—купцовъ и былъ тѣмъ слоемъ, среди котораго развивался былевой эпосъ, о которомъ и для котораго пѣлись старинныя русскія былины въ тѣ времена, когда онѣ слагались. Пѣвцы, поющіе эпическія пѣсни, появляются у разныхъ народовъ очень рано. Роль ихъ хорошо обрисовывается картиной положенія пѣвца въ современной Кабардѣ (на Кавказѣ), которую приводитъ въ одномъ изъ своихъ трудовъ академикъ Веселовскій.

„Въ Кабардѣ, говоритъ А. Н. Веселовскій, бродячіе, бездомные пѣвцы, гегуако, еще недавно являлись на народныхъ собраніяхъ, праздникахъ и тризнахъ, прославляя современныхъ героевъ, но воспѣвая и древнихъ. Умиралъ ли человѣкъ, уважаемый за мудрость и храбрость, народъ, собравшись на его могилѣ, приглашалъ нѣсколько гегуако сложить пѣсню про умершаго на память потомству. Въ такихъ случаяхъ одинъ изъ гегуако брался воспѣть одну сторону дѣятельности покойнаго, другой другую. Уединившись и сложивъ въ тишинѣ свои пѣсни, они, по нѣкоторомъ времени, объявляли объ окончаніи своей работы и, сойдясь вмѣстѣ, пѣли одинъ за другимъ. Толпа внимала, затаивъ дыханіе; только въ перерывахъ можно было разслышать шопотъ: откуда они берутъ такія чудныя слова? По окончаніи пѣнія раздавался взрывъ восторженныхъ криковъ и начинался пиръ; родственники умершаго дарили пѣвцамъ платье, лошадь, оружіе и т. п. Присутствуя на народныхъ сборищахъ, при битвѣ, гегуако внимательно слѣдили за ходомъ дѣлъ, воспѣвая доблести одного, привлекая на иного позоръ и всеобщее осужденіе,—потому что пѣсни ихъ далеко разносились по ауламъ, ихъ неприкосновенность, обезпеченная народной любовію, позволяла имъ быть откровенными въ порицаніи и дѣйствовать воспитательно. „Я однимъ словомъ своимъ изъ труса дѣлаю храбреца, защитника свободы своего народа; вора превращаю въ честнаго человѣка“—выразился одинъ изъ гегуако: „на мои глаза не смѣетъ показаться мошенникъ, я противникъ всего безчестнаго, нехорошаго“.

Мы точно не знаемъ, кто слагалъ наши былины. Но нѣкоторые намеки позволяютъ думать, что нѣчто подобное было и у насъ. Такъ въ лѣтописи подъ 1240 годомъ говорится о „словутномъ“ (знаменитомъ) пѣвцѣ Митусѣ, который „за гордость не захотѣлъ служить князю Даніилу“. Въ поэтическомъ памятникѣ Кіевской Руси—„Словѣ о полку Игоревѣ“ говорится о славномъ пѣвцѣ, вѣщемъ (мудромъ) Баянѣ, который воспѣвалъ славу князей. Этого пѣвца, а можетъ быть такихъ пѣвцовъ вообще (мы не знаемъ, является ли имя Баяна собственнымъ или нарицательнымъ), авторъ „Слова о полку Игоревѣ“ называетъ „Велесовымъ внукомъ“. (Велесъ—божество древнихъ славянъ). По этимъ намекамъ мы

можемъ предположить, что и у насъ существовали такіе пѣвцы, какъ западные скальды или кабардинскіе гегуако.

Отъ такихъ пѣвцовъ, какъ Митусь и Баянъ, повидимому надо отличать другую категорію профессіональныхъ пѣвцовъ, о которыхъ мы знаемъ больше. Это такъ называемые „скоморохи“ – веселые пѣвцы, потѣшники. Они умѣли играть на разныхъ инструментахъ, разыгрывали сцены, носили съ собой кукольный театръ, водили ручныхъ медвѣдей, были паяцами, актерами, музыкантами и пѣвцами. Скоморохи эти бродили цѣлыми толпами по 60 и 100 человѣкъ, напоминая теперешнихъ цыганъ, и они то и были въ Московской, а можетъ быть и въ Кіевской Руси, хранителями былиннаго преданія.

Кто бы ни слагалъ былины, несомнѣнно, что онѣ были въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій достояніемъ скомороховъ и послѣдніе повидимому внесли свою долю и въ ихъ обработку. Доказательствомъ такого участія считаютъ традиціонное построеніе былинъ, которыя начинаются запѣвомъ. Запѣвы былинъ обнаруживаютъ въ ихъ пѣвцахъ извѣстную традицію, „школу“, которой не могло быть у сказителей изъ крестьянъ. Эти запѣвы иногда довольно сложные, иногда состоятъ сами изъ прибаутки и собственно зачина. Прибаутка иногда бываетъ серьезной, иногда шутливой.

Образцомъ прибаутки серьезной является слѣдующая:

„Изъ-подъ бѣлыя березы кудреватыя,
Изъ-подъ чудна креста Леванидова,
Изъ подъ святыхъ мощей изъ подъ Борисовыхъ,
Изъ подъ бѣлаго латыря каменя,
Тутъ повышла, повышла, повыбѣжала,
Выбѣгала, вылегала матка — Волга-рѣка,
Широка матка Волга подъ Казань прошла,
Пошире того она подъ Вастракань,
Она много матка Волга къ себѣ рѣкъ побрала,
Побольше того она ручьевъ пожрала,
Давала плеса она Далинскіе,
А горы дала Сорочинскія,
А и мѣста то шла она три тысячи,
А выпала Волга въ море черное,
Да устьевъ пустила ровно семьдесятъ,
Широкъ перевозъ да подъ Новымъ градомъ,
Да все это, братцы, не сказочка,
А все это, братцы, прибауточка.
Теперь то Добрынюшки *зачинъ* пошелъ“.

Интересна прибаутка къ былинѣ о Соловьѣ Будимировичѣ въ въ сборникѣ Кирши Данилова:

„Высота ли — высота поднебесная;
Глубина ли — глубина океанъ море;
Широко раздолье по всей землѣ;
Глубоки омуты Днѣпровскіе“.

Однако нѣкоторые ученые сомнѣваются въ ея народномъ происхожденіи, думая, что въ ней отразилось вліяніе рукописной литературы.

Шуточныя прибаутки являются иногда пародіями—насмѣшками надъ серьезными. Такова напримѣръ:

„А мхи были болота въ поморской стороны
А гольняя щелья въ Бѣли-озера,
. . . . . .
А (плохи) сарафаны по Мокшѣ по рѣкѣ“ и т. д.

Иногда прибаутка начинается съ обращенія, вызывающаго спѣть:

Кто-бы намъ сказалъ про старое,
Про старое, про бывалое,
Про того Илью, про Муромца и т. д.

Вторая часть запѣва—„зачинъ “часто является указаніемъ на мѣсто дѣйствія.

„Какъ во славномъ, во городѣ во Кіевѣ
У ласковаго князя у Владимира“ и т. д.
„Во славномъ было городѣ во Муромѣ,
Во большомъ селѣ Карачаровѣ“.

Иногда такое указаніе мѣста представляетъ въ запѣвѣ нелѣпое и несомнѣнно позднее сочетаніе, напр.:

„Изъ тое ли Индіи богатыя,
Изъ тое ли Карелы проклятыя,
Изъ Волынца, красна Галича“.

Эти зачины и запѣвы, повторяясь во многихъ былинахъ, считаются доказательствомъ того, что по крайней мѣрѣ та форма былины, въ которой мы ее знаемъ, придана ей профессіональными пѣвцами, выработавшими извѣстные навыки, традиціонные пріемы.

Такіе традиціонные пріемы оказываются и въ самомъ былинномъ

разсказѣ. Въ немъ много общихъ мѣстъ, готовыхъ формулъ для изображенія того или другого явленія. Для изображенія скачки богатыря усвоена былинными пѣвцами такая картина:

„Скакалъ онъ выше лѣсу стоячаго,
Что пониже облака ходячаго,
Съ горы на гору перескакивалъ,
Рѣки озера перескакивалъ,
Широки раздолья промежъ ногъ пущалъ“.

Чтобы изобразить ловкость и удаль молодца на конѣ въ чистомъ полѣ, обычно рисуется такая картина:

„А кинетъ онъ палицу булатную,
Подъ облако, подъ ходячее,
Одной рукой палицу подхватываетъ,
Какъ перомъ лебединымъ поигрываетъ“.

Для изображенія богатой добычи употребляется такая формула:

„Двѣнадцать лебедей, да двѣнадцать кречетовъ,
Двѣнадцать сивыхъ соколовъ,
Двѣнадцать мисъ красна золота,
Двѣнадцать мисъ чиста серебра,
Двѣнадцать мисъ скатна жемчуга“.

Склонность къ такимъ традиціоннымъ картинамъ иногда очень растягиваетъ ходъ дѣйствія былины. Такъ, напримѣръ, въ былинѣ, изображающей, какъ богатыри встаютъ и сѣдлаютъ коней, традиціонная картина вставанія повторяется относительно каждаго богатыря:

Благодаря такому пріему, называемому ретардаціей, иногда былина съ самымъ небольшимъ содержаніемъ растягивается въ нѣсколько сотъ стиховъ. Заканчиваетъ былину обыкновенно тоже традиціонный исходъ или „слава“, вродѣ слѣдующихъ:

„Синему морю на тишину —
Всѣмъ добрымъ молодцамъ на послушаніе“.

или

„Только той Соловнику славы поютъ,
А Ильюшѣ то слава не минуется, —
Отнынѣ то вѣкъ по вѣку поютъ его, Ильюшеньку!“

Такіе пріемы творчества обнаруживаютъ, что былины—произведенія не „безыскусственныя“, какими ихъ прежде считали, а наоборотъ

искусственныя, которыя, по мнѣнію ученыхъ, могли быть созданы только профессіональными пѣвцами.

Непосредственно на скомороховъ указываетъ иногда встрѣчающееся въ былинахъ упоминаніе о нихъ. Такъ богатырь Добрыня приходитъ на свадебный пиръ забывшей его за время его отсутствія и выходящей за другого жены, одѣвшись скоморохомъ, и играетъ на гусляхъ. Мы имѣемъ и историческія указанія на то, что скоморохи пѣли не только потѣшныя пѣсни, но и серьезныя. Такъ, въ XVII вѣкѣ западный путешественникъ Олеарій видѣлъ въ г. Ладогѣ скомороховъ, которые пѣли пѣсню о царѣ Михаилѣ Ѳедоровичѣ.

Такимъ образомъ, если считать вѣроятнымъ, что былины сложены не скоморохами—потѣшниками, а пѣвцами, вродѣ скальдовъ или кабардинскихъ гегуако, на существованіе которыхъ намекаютъ указанія лѣтописи о словутномъ пѣвцѣ Митусѣ и „Слова о полку Игоревѣ“—о Баянѣ, то надо думать, что въ московскій періодъ, когда повидимому окончательно складывался нашъ эпосъ, былины были достояніемъ скомороховъ, которые хранили ихъ и вѣроятно перерабатывали.

Судьба скомороховъ объясняетъ намъ и судьбу былинъ. Скоморохи издавна не пользовались расположеніемъ церкви. Въ ихъ занятіи церковь видѣла нѣчто грѣховное, „бѣсовское“ навожденіе. Въ XVII вѣкѣ противъ скомороховъ выступаетъ и гражданская власть. Поводомъ къ этому повидимому служитъ то обстоятельство, что скоморохи, бродя буйными ватагами, нерѣдко позволяли себѣ грабить и насильничать. Царь Алексѣй Михайловичъ цѣлымъ рядомъ указовъ предписываетъ воеводамъ запрещать скоморохамъ участвовать въ праздникахъ, свадьбахъ и т. д. Скомороховъ стали сажать въ тюрьмы, а ихъ принадлежности—музыкальные инструменты и маски — жечь. Въ силу этого указа въ одной Москвѣ было сожжено нѣсколько возовъ музыкальныхъ инструментовъ. Скоморохи бѣжали изъ городовъ въ деревни, а затѣмъ на окрайны государства, куда почти не заглядывали власти. Главная масса ихъ направилась повидимому на сѣверъ, въ нынѣшнюю Олонецкую и Архангельскую губерніи, другіе—въ Поволжье и въ Сибирь. Здѣсь скоморохи слились съ крестьянами и можетъ быть нынѣшніе сказители — потомки былыхъ скомороховъ.

Былинная поэзія, перейдя въ руки крестьянъ-пѣвцовъ, должна была нѣсколько измѣниться, хотя пѣвцы и стараются повторять былины такъ, какъ пѣли ихъ тѣ, отъ кого они научились. Крестьянамъ-пѣвцамъ непонятно было въ былинахъ многое, что могли знать бывалые люди—скоморохи. Поэтому неизбѣжна была нѣкоторая порча бы-

линъ. Образцомъ такой порчи можетъ быть сложившееся несомнѣнно въ Олонецкомъ краѣ сочетаніе:

„Изъ тое ли Индіи богатыя,
Изъ тое ли Карелы проклятыя,
Изъ Волынца, красна Галича".

И Индія, и Галицко-Волынская земля для олонецкаго крестьянина одинаково лишь слова, обозначающія чужую землю, и онъ смѣшиваетъ ихъ съ сосѣдней Корелой.

Переходъ былинъ къ крестьянамъ пѣвцамъ долженъ былъ отразиться нѣсколько и на содержаніи ихъ. Такъ главный богатырь Илья Муромецъ—въ началѣ дружинникъ, можетъ быть князь, превращается здѣсь въ „крестьянскаго сына".

Изученіе былинъ.

§ 52. Нашъ былевой эпосъ сразу привлекъ къ себѣ вниманіе ученыхъ и до настоящаго времени остается излюбленнымъ матерьяломъ изслѣдователей народной поэзіи. Въ изученіи былинъ можно наблюдать ту же смѣну направленій, которую мы отмѣчаемъ, говоря о сказкахъ, съ той только разницей, что о русскихъ сказкахъ писано очень мало, объ эпосѣ же наоборотъ очень много.

Миѳологическая школа.

Представителями миѳологической школы въ изученіи русскаго эпоса являются Буслаевъ, Аѳанасьевъ, Котляревскій и Орестъ Миллеръ. Особенно важны труды Буслаева и Ореста Миллера.

Взгляды Буслаева на происхожденіе эпоса таковы:

Поэтическое творчество начинается тогда же, когда создается языкъ. Отъ созданія языка творческая фантазія непосредственно переходитъ къ поэзіи. Движущей силой, создающей поэзію, является народная религія—обожаніе силъ природы. Поэзія служитъ человѣку выраженіемъ религіознаго чувства и средствомъ пониманія внутренняго и внѣшняго міра его. Эпосъ представляетъ собой полное сліяніе поэзіи и миѳа, поэтическаго и религіознаго воодушевленія. Таковъ, по мнѣнію Буслаева, первоначальный миѳическій эпосъ. Онъ возникъ въ древнѣйшія времена, когда арійцы были однимъ народомъ; такимъ образомъ эпосы отдѣльныхъ народовъ, сходство которыхъ было извѣстно Буслаеву, онъ объясняетъ общностью ихъ происхожденія.

Во время борьбы народа съ другими племенами являются герои—вожди или лица, выдѣлившіяся подвигами и храбростью. Боги, которые, по мнѣнію старой миѳологической школы, первоначально были олицетвореніемъ силъ природы, смѣшиваются съ этими новыми образами могущественныхъ существъ и черты старыхъ миѳовъ переносятся на новыхъ героевъ. Такъ создается новый эпосъ — героическій. Въ

русскомъ эпосѣ такимъ образомъ черты Перуна перенесены на Илью Муромца, черты Даждь Бога на Владимира. Героическій эпосъ представляетъ собой переходную ступень къ историческому. Въ немъ историческій фактъ уже оттѣсняетъ миѳъ и историческое лицо—бога. Постепенно этотъ процессъ идетъ далѣе и историческій элементъ все болѣе преобладаетъ въ эпосѣ. Такъ создается третья ступень эпоса—историческій эпосъ, какимъ Буслаевъ считаетъ русскія историческія пѣсни.

Другимъ виднымъ представителемъ этой школы является Аѳанасьевъ. Буслаевъ въ своихъ научныхъ взглядахъ идетъ по слѣдамъ геніальнаго нѣмецкаго ученаго Гримма, основателя научнаго изслѣдованія народной поэзіи, у котораго при неизбѣжныхъ въ началѣ ошибкахъ очень много чувства мѣры и проницательности. Аѳанасьевъ слѣдуетъ за учениками Гримма—Куномъ и Шварцемъ, глубокими знатоками поэзіи, но лишенными геніальности Гримма, доведшими его ошибки до крайностей. Поэтому и у Аѳанасьева больше крайностей. Онъ все содержаніе эпоса пытается объяснить миѳами о грозѣ и бурѣ; получается впечатлѣніе, что человѣкъ въ время созданія эпоса ничего кругомъ себя не видѣлъ, кромѣ грозы и бури.

Очень много работавшій и собравшій множество цѣннаго матерьяла, Ор. Миллеръ является самымъ крайнимъ сторонникомъ миѳологическаго толкованія эпоса. По его толкованію каждый эпическій сюжетъ заключаетъ въ себѣ борьбу двухъ существъ — свѣтлаго и темнаго, за третье—полоненное темнымъ. Илья Муромецъ которымъ болѣе всего занимается Ор. Миллеръ, является у него свѣтлымъ богомъ громовникомъ. Придавая большое значеніе нравственному элементу эпоса, Ор. Миллеръ въ Ильѣ видитъ также представителя нравственнаго принципа самоотверженія, который онъ считаетъ основой русскаго народнаго духа. Въ послѣднемъ случаѣ Ор. Миллеръ вноситъ въ изученіе эпоса совершенно чуждое этому дѣлу публицистическое начало, пользуясь изученіемъ эпоса для проведенія своихъ общественныхъ взглядовъ.

Помимо тѣхъ крайностей, которыя допущены были въ миѳологическомъ толкованіи былинъ Аѳанасьевымъ и Ор. Миллеромъ, есть существенныя ошибки и у Буслаева, который всякій миѳъ у русскаго народа считалъ арійскимъ и невѣрно весь эпосъ возводилъ къ миѳической основѣ, не считаясь съ заимствованіями.

Когда подъ вліяніемъ Бенфея на Западѣ явилась въ изученіи народной поэзіи такъ называемая „школа заимствованій“, она отразилась и у насъ.

Какъ Бенфей возводилъ всѣ европейскія сказки къ индійскому источнику, такъ у насъ г. Стасовъ сдѣлалъ попытку объяснить нашъ

Восточная гипотеза.

былевой эпосъ, какъ заимствованіе съ востока. Найдя сходство между русскими былинами и тюркскими сказками сборника, носящаго названіе Шидди Куръ, г. Стасовъ стремился объяснить это сходство заимствованіемъ русскими всего эпоса съ Востока отъ тѣхъ тюркскихъ народовъ, съ которыми русскіе соприкасались уже въ глубокой древности (Хазары, Печенѣги, Половцы и т. д.). Мнѣніе г. Стасова не встрѣтило сочувствія, но впослѣдствіи мнѣнія о восточномъ вліяніи на наши былины было высказано г. Всеволодомъ Миллеромъ и г. Потанинымъ. Г. Потанинъ, подобно Стасову, весь эпосъ считалъ заимствованнымъ у тюрковъ. Это мнѣніе тоже можетъ считаться крайностью.

Всеволодъ Ѳ. Миллеръ указывалъ на рядъ сюжетовъ заимствованныхъ съ востока (изъ иранскаго эпоса, черезъ тюрковъ—кочевниковъ) и, если не все, то кое-что изъ его указаній должно быть признано вѣрнымъ, и врядъ ли можно думать, что въ нашемъ эпосѣ нѣтъ восточныхъ элементовъ. Восточнаго происхожденія и самое слово „богатырь“. Сначала его производили отъ славянскаго слова „богъ“, черезъ посредство „богатый“, и понимали, какъ „богато одаренный силой“, но въ старыхъ русскихъ памятникахъ такого слова нѣтъ, вплоть до нашествія татаръ; нѣтъ его и въ другихъ славянскихъ языкахъ, кромѣ польскаго, въ которомъ оно заимствовано изъ русскаго. Въ старыхъ русскихъ памятникахъ съ тѣмъ значеніемъ, какое придается теперь слову богатырь, употребляется слово „храбръ“, „хоробръ“, въ славянскихъ языкахъ съ этимъ значеніемъ употребляется слово „юнакъ“. Слово богатырь и притомъ въ тюркской формѣ „багадуръ“ употребляется впервые въ лѣтописи для обозначенія татарскихъ героевъ, и въ нѣкоторыхъ памятникахъ встрѣчается рядомъ со словомъ „хоробръ“, причемъ „хоробрами“ называются русскіе, а богатырями татары. Въ русскій языкъ для обозначенія понятія „витязь“ слово богатырь вошло поздно.

Теорія А. Н. Веселовскаго.

Въ другомъ мѣстѣ искалъ источниковъ русскаго эпоса А. Н. Веселовскій. Этотъ ученый не считалъ возможнымъ весь эпосъ возвести къ какому нибудь одному источнику, а видѣлъ въ немъ отзвуки эпосовъ разныхъ народовъ, съ которыми русскіе соприкасались. Въ началѣ своей дѣятельности А. Н. Веселовскій не отрицалъ и миѳической основы русскаго эпоса, но считалъ необходимымъ предварительно изучить заимствованныя наслоенія, но постепенно эта работа совершенно заслонила предполагаемую миѳическую основу и А. Н. Веселовскій сталъ смотрѣть на весь эпосъ, какъ на нѣчто международное. Изъ разныхъ культурныхъ вліяній на русскую жизнь и поэзію А. Н. Веселовскій останавливается прежде всего на византійскомъ. „Отрывки

византійскаго эпоса“ А. Н. Веселовскій видитъ въ рядѣ эпизодовъ нашихъ былинъ, такъ змѣи—богатыри, враги богатырей русскихъ, ему кажутся заимствованными изъ византійскаго эпоса, въ которомъ есть сходные образы богатырей—драконовъ. Изъ Византіи заимствованы по мнѣнію А. Н. Веселовскаго, цѣлые сюжеты былинъ, такъ напр. сюжетъ о богатырѣ Саурѣ Леванидовичѣ онъ считаетъ заимствованнымъ изъ византійской эпической пѣсни о мальчикѣ богатырѣ Армурѣ и т. д.

А. Н. Веселовскій наряду съ византійскими источниками русскаго эпоса указываетъ и другіе: германскіе, южно славянскіе, библейскіе, старо-французскіе и т. д.

Вслѣдъ за Веселовскимъ разыскивалъ въ русскомъ эпосѣ библейскую основу западно-славянскій ученый Ягичъ (теперь проф. Вѣнскаго университета). Ягичъ въ этомъ направленіи пошелъ значительно далѣе А. Н. Веселовскаго и видѣлъ Соломона даже въ Соловьѣ разбойникѣ и Соловьѣ Будимировичѣ.

Виднымъ представителемъ того же направленія является покойный академикъ Ждановъ, который стремится найти источникъ для нѣкоторыхъ былинъ въ западно-европейскихъ литературныхъ памятникахъ (для былинъ о Васькѣ Буслаевичѣ въ легендахъ о Робертѣ Дьяволѣ, для былинъ о Святогорѣ—въ памятникѣ нашей древней письменности „Преніе живота со смертью“, который въ свою очередь возводится къ нѣмецкому памятнику и т. д.).

Всѣ эти ученые и примыкающіе къ нимъ признаютъ большое вліяніе на русскій эпосъ различныхъ книжныхъ памятниковъ, чѣмъ ихъ взгляды и отличаются отъ миѳологической и восточной теоріи.

Несомнѣнно, что во многихъ случаяхъ существуетъ вліяніе на русскій эпосъ иностранныхъ эпосовъ и можетъ быть произведеній книжной литературы, но со всѣми выводами ученыхъ этой школы согласиться нельзя, что доказывается хотя бы ужъ тѣмъ фактомъ, что въ разныхъ работахъ одинъ и тотъ же матерьялъ нерѣдко возводится къ различнымъ источникамъ. Вообще и эта школа не лишена извѣстныхъ увлеченій.

Историческая школа Л. Н. Майкова.

Почти одновременно со школой заимствованій выдвинулось третье направленіе въ изученіи эпоса, такъ называемая „историческая школа“.

Первымъ представителемъ ея является академикъ Л. Н. Майковъ. Изъ новыхъ представителей этой школы наиболѣе видными является академикъ Дашкевичъ, и профессоръ Халанскій. Этимъ методомъ пользуется отчасти и Всев. Ѳ. Миллеръ, а иногда и А. Н. Веселовской. Ученые этого направленія видятъ въ былинахъ отраженіе важныхъ историческихъ событій, запечатлѣвшихся въ памяти народа. Эта школа

признаетъ присутствіе въ эпосѣ миѳическихъ элементовъ и заимствованій, но и то и другое представляется ей наслоеніемъ: къ образу исторической личности, о которой слагается пѣсня, пріурочивается сюжетъ, заимствованный изъ другой литературы, или живущій среди народа миѳическій разсказъ.

Эта школа является такимъ образомъ наименѣе односторонней, но можетъ быть и въ ней придется сдѣлать нѣкоторыя ограниченія, такъ какъ повидимому рядъ личностей въ былинахъ не имѣютъ никакихъ историческихъ основаній (Соловей Будимировичъ, Дюкъ, Чурило, Васька Буслаевъ, Святогоръ, Микула).

Вообще пока еще не найдена та точка зрѣнія, съ которой удовлетворительно объясняются всѣ явленія эпоса. Современные изслѣдователи (напр. проф. Халанскій) комбинируютъ методъ историческій и методъ школы заимствованій, пытаясь выяснять какъ историческую основу, такъ и отношеніе сюжетовъ нашего эпоса къ сюжетамъ другихъ эпосовъ (напримѣръ германскаго).

§ 53. Переходя къ разсмотрѣнію самыхъ былинъ, мы должны отмѣтить ихъ дѣленіе на группы. Главными группами являются такъ называемые циклы: Кіевскій и Новгородскій. Собственно говоря, циклomъ можно называть только группу былинъ, связанныхъ съ Кіевомъ и княземъ Владимиромъ. Новгородскій циклъ состоитъ изъ былинъ о двухъ герояхъ—Садкѣ и Васькѣ Буслаевѣ, причемъ эти былины между собой не связаны. Въ Кіевскихъ былинахъ мы находимъ настоящій циклъ. Отдѣльные богатыри всѣ привязаны къ Кіеву и князю Владимиру. Но и въ Кіевскихъ былинахъ можно замѣтить двѣ степени прикрѣпленія къ Кіеву и князю Владимиру. Меньше прикрѣплены къ этому центру богатыри Вольга, Микула Селяниновичъ и Святогоръ. Эти богатыри нѣсколько отличаются и своимъ характеромъ и носятъ у самихъ пѣвцовъ названіе старшихъ богатырей. Изслѣдователи старой миѳологической школы разсматривали ихъ какъ болѣе древнихъ, чѣмъ остальные. Позднѣйшими изслѣдователями такой взглядъ былъ отвергнутъ, но несомнѣнно эти богатыри представляютъ все-таки отдѣльную группу. Мы будемъ ихъ условно называть старшими. Другая болѣе многочисленная группа богатырей тѣсно связанныхъ съ княземъ Владимиромъ, былины о которыхъ образуютъ циклъ князя Владимира въ точномъ смыслѣ, сама дѣлится на двѣ категоріи: богатырей воиновъ, совершающихъ военные подвиги (Илья Муромецъ, Добрыня Никитичъ, Алеша Поповичъ и др.), и богатырей никакихъ подвиговъ несовершающихъ (Дюкъ Степановичъ, Соловей Будимировичъ). Въ послѣднихъ нельзя найти и исторической основы. Богатыри Васька Буслаевъ и

Садко богатый гость (купецъ), подобно богатырямъ этой группы, не совершаютъ никакихъ военныхъ подвиговъ и лишены исторической основы.

Мы будемъ разсматривать былины въ намѣченномъ только что порядкѣ, начиная съ такъ называемыхъ „старшихъ“.

Богатыри „старшіе“. Вольга и Микула.

§ 54. Вольга (или Волхъ по другимъ варьянтамъ) представляется чудеснымъ богатыремъ, подобно героямъ многихъ сказокъ уже въ дѣтствѣ совершающимъ подвиги. Самое рожденіе его чудесно. Когда онъ родился, задрожала земля, рыба пошла въ морскую глубину, птицы полетѣли высоко въ небеса, туры да олени за горы пошли. Когда мать хочетъ его пеленать, онъ проситъ не пеленать его, а надѣть на него латы булатныя, на голову дать золотой шлемъ, а въ руки палицу въ триста пудовъ. Подобно герою сказки „Хитрая наука“ Вольга былъ отданъ въ ученье и научился оборачиваться соколомъ, волкомъ и туромъ. Въ пятнадцать лѣтъ Вольга идетъ въ походъ на царство Индійское со своей дружиной сверстниковъ. Когда дружина спитъ, Вольга оборачивается волкомъ, бьетъ звѣрей на шубы дружинѣ, или соколомъ и бьетъ птицу ей въ пищу. Обернувшись туромъ, Вольга бѣжитъ въ царство индѣйское развѣдать, что тамъ дѣлается; обернувшись соколомъ, летитъ на окошко къ царю индійскому послушать разговоръ о его намѣреніяхъ; обернувшись горностаемъ, пробирается въ подвалы индійскаго царя и перекусываетъ тетивы у луковъ его воиновъ. Подойдя съ дружиной къ царству индійскому, Вольга находитъ каменную стѣну и желѣзныя ворота, дружина закручинилась, но Вольга обернулся самъ и обернулъ дружину въ муравьевъ, и прошли они стѣну бѣлокаменную. Тутъ Вольга убилъ индійскаго царя и женился на его женѣ.

Въ другой былинѣ Вольга идетъ съ дружиной собирать дань съ трехъ городовъ данныхъ ему дядюшкой, княземъ Владимиромъ. По дорогѣ Вольга видитъ пахаря. Пахарь присоединяется къ дружинѣ Вольги и ѣдетъ помочь ему управиться съ городами, противъ жителей которыхъ у него досада за недавнее столкновеніе.

По дорогѣ пахарь — Микула Селяниновичъ вспоминаетъ, что не вынулъ соху изъ борозды. Микула проситъ Вольгу послать дружину вынуть сошку, но вся дружина не въ силахъ этого сдѣлать, только Микула одинъ легко справился съ этой задачей. Въ образѣ Вольги многіе изслѣдователи видятъ отзвуки воспоминаній объ Олегѣ Вѣщемъ.

Поэтическія сказанія объ Олегѣ есть уже въ лѣтописи и очень вѣроятно, что подобнаго рода сказанія легли въ основу былинъ о Вольгѣ. Къ нимъ однако должны были присоединиться сказанія объ Ольгѣ, которыя уже есть въ лѣтописи и существуютъ до сихъ поръ въ бывшей

древлянской землѣ, вблизи гор. Овруча или Искорости (древній Искоростѣнь). Имя Ольги какъ въ лѣтописныхъ, такъ и въ Овручскихъ сказаніяхъ носитъ даже форму, совпадающую съ именемъ богатыря—она называется Вольгой. Кромѣ того къ историческимъ лицамъ Олега и Ольги, какъ видно по лѣтописнымъ сказаніямъ, уже въ древности были привязаны поэтическіе сюжеты, которые мы встрѣчаемъ у разныхъ народовъ въ миѳахъ, сказкахъ и эпосѣ.

Такіе сюжеты явно обнаруживаются и въ былинахъ о Вольгѣ. Такъ сюжетъ о чудесномъ рожденіи Вольги встрѣчается во многихъ сказкахъ и миѳахъ у разныхъ народовъ. Болѣе всего похоже на былину этотъ сюжетъ развивается въ германской эпической поэзіи, гдѣ и имя героя сходно съ именемъ Вольги—Гельги. Сюжетъ объ оборотничествѣ Вольги знакомъ намъ уже по сказкамъ. Встрѣчается въ эпосѣ и сказкахъ разныхъ народовъ также сюжетъ о чудесномъ пахарѣ.

Былины о Вольгѣ прикрѣплены къ Кіеву довольно слабо: онъ родился въ Кіевѣ, князь Владиміръ даетъ ему въ удѣлъ города, вотъ все, чѣмъ эти былины привязаны къ кіевскому циклу.

Святогоръ. Вторымъ „старшимъ“ богатыремъ является Святогоръ.

Святогоръ представляется колоссальнымъ исполиномъ. Онъ ѣдетъ—„выше лѣсу стоячаго“, „голова подъ облако ходячее“. Илью Муромца, сильнѣйшаго изъ богатырей князя Владимира, Святогоръ сажаетъ въ карманъ. Въ другой былинѣ Святогоръ лежитъ на горѣ, такъ какъ его и земля не держитъ, самъ онъ величиной съ гору. Илья Муромецъ собравъ всю силу, наноситъ ему ударъ, но Святогоръ думаетъ, что „за камешекъ зацѣпился“.

Микула Селяниновичъ однако сильнѣе и этого богатыря - исполина. Однажды Святогоръ захотѣлъ землю повернуть. „Если бы, говоритъ онъ, было кольцо въ небѣ, а другое въ землѣ, то я взялъ бы землю и поворотилъ, краемъ къ верху. Вдругъ, видитъ онъ, Микулушка Селяниновичъ несетъ сумочку переметную. Святогоръ догналъ его, Микула положилъ сумочку на землю, Святогоръ хотѣлъ ее поднять, но это оказалось ему не подъ силу: въ сумочкѣ была „тяга земная“.

Гибель Святогора описывается такъ: Святогоръ и Илья пріѣзжаютъ въ Святыя Горы и видятъ гробъ, на которомъ надпись: „кому суждено лежать, тотъ въ него и ляжетъ“. Сначала ложится Илья, но гробъ ему приходится не по росту. Ложится Святогоръ, гробъ оказывается какъ разъ по немъ, закрываетъ крышку, крышка прирастаетъ ко гробу. Онъ проситъ Илья Муромца разбить гробъ мечемъ, но отъ ударовъ меча Ильи на гробѣ выростаютъ лишь желѣзныя полосы и Святогоръ долженъ былъ умереть въ этомъ гробу.

Съ нѣкоторыми былинами о Святогорѣ имѣютъ сходство былины о Самсонѣ и о Колыванѣ. Въ первомъ видять библейскаго Самсона и нѣкоторые ученые думаютъ, что проникъ онъ въ нашъ эпосъ черезъ хазаръ, которые исповѣдывали іудейство и могли имѣть сказанія о Самсонѣ. Быть можетъ однако дѣло было проще и имя Самсона попало въ былины непосредственно изъ священнаго писанія или какой-нибудь христіанской легенды. Пѣвцы былинъ знали конечно о библейскомъ Самсонѣ и могли замѣнить имъ въ нѣкоторыхъ былинахъ того же Святогора. Это могло предать большую важность самой былинѣ въ глазахъ слушателей христіанъ.

Вмѣстѣ съ именемъ могли быть внесены и нѣкоторыя подробности.

Колыванъ богатырь повидимому имѣетъ родство съ финскимъ богатыремъ Калеви — Поэга, образъ котораго смѣшался въ русскихъ былинахъ съ тѣмъ же Святогоромъ.

О происхожденіи образа и имени Святогора было высказано нѣсколько предположеній, но ни одно изъ нихъ пока не можетъ быть признано удовлетворительнымъ.

Отдѣльныя былины о Святогорѣ — Самсонѣ имѣютъ сходство съ библейскими эпизодами, сказками русскихъ и кавказскихъ горцевъ, съ финскими легендами, съ эпизодомъ изъ талмуда и египетскимъ миѳомъ.

Такъ эпизодъ о смерти Святогора въ гробу, который пришелся ему по мѣркѣ, встрѣчается въ талмудѣ (объ Ааронѣ) и въ египетскомъ миѳѣ о смерти бога Озириса.

Къ кіевскому эпосу былины о Святогорѣ привязаны только черезъ посредство личности Ильи Муромца, который является и въ томъ и въ другомъ.

Никакихъ историческихъ основъ образа Святогора установить не удалось.

Кіевскій циклъ и князь Владимиръ.

§ 55. Центромъ кіевскаго цикла является князь Владимиръ Красное Солнышко.

Старая миѳологическая школа видѣла въ князѣ Владимирѣ въ буквальномъ смыслѣ „Красное Солнышко“, божество солнца, перенесенное въ былевой эпосъ изъ прежняго миѳическаго. Новые изслѣдователи, какъ школы заимствованій, такъ и исторической, видятъ въ князѣ Владимирѣ — историческаго князя Владимира Святославовича, крестившаго Русь. Если нельзя сомнѣваться, что имя историческаго князя унаслѣдовано былиннымъ Владимиромъ, то нельзя также не видѣть, что кромѣ имени ничего не сближаетъ Владимира былинъ съ Владимиромъ Святославовичемъ. Даже относительно имени трудно сказать съ увѣренностью, насколько имя былиннаго Владимира обязано

своимъ существованіемъ памяти о Владимирѣ Святославовичѣ, и насколько другому популярному Владимиру-Мономаху. Какъ бы то ни было, въ памяти народа и пѣвцовъ сохранилось имя князя Владимира, и къ этому имени были привязаны многія былины.

Такое явленіе группировки эпическихъ пѣсенъ вокругъ одного какого-нибудь лица существуетъ не только въ нашемъ эпосѣ,—совершенно также въ эпосѣ французскомъ былины группируются вокругъ личности Карла Великаго, въ иранскомъ—вокругъ личности царя Кейкауса и т. д.

Такое лицо, стоящее въ центрѣ эпическаго цикла, часто (какъ Карлъ и Кейкаусъ) само не дѣйствуетъ и является совершенно пассивнымъ. Таковъ и былиный Владимиръ.

Онъ самъ не совершаетъ никакихъ подвиговъ, онъ только ласковый хозяинъ, къ которому съѣзжаются со всѣхъ сторонъ богатыри, которому они служатъ и у котораго пируютъ. Въ характерѣ Владимира много несимпатичныхъ чертъ: онъ трусъ, неблагодарный человѣкъ, самодуръ. Иногда онъ ставится въ смѣшное положеніе, оказывается недогадливымъ. Всѣ эти черты врядъ ли можно объяснять какими-нибудь историческими воспоминаніями. Скорѣе всего онѣ принадлежали разнымъ лицамъ. При сведеніи отдѣльныхъ былинъ въ циклъ, пѣвцы замѣнили этихъ лицъ княземъ Владимиромъ, не замѣтивъ противорѣчія ихъ чертъ съ образомъ Владимира. Не замѣчали противорѣчія пѣвцы былинъ нерѣдко. Такъ напримѣръ въ одной былинѣ татарскаго царя Калина называютъ „собакой“, не только русскіе, но и посолъ, пришедшій отъ него къ Владимиру. Такимъ образомъ въ типѣ князя Владимира мы не находимъ ничего историческаго; историческимъ является только имя долго памятное народу по двумъ замѣчательнымъ князьямъ.

Илья Муромецъ.

§ 56. Если князь Владимиръ является центральной, но не активной фигурой кіевскаго цикла, то наиболѣе активная и наиболѣе яркая фигура этого цикла Илья Муромецъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ Илья Муромецъ болѣе, чѣмъ какой-нибудь другой изъ богатырей привлекалъ къ себѣ вниманіе ученыхъ. Ученые старой миѳологической школы видѣли въ въ немъ бога Громовника, славянофилы—олицетвореніе нравственныхъ началъ русскаго народа, позднѣйшіе ученые сопоставляютъ его съ Иліасомъ и Тетлейфомъ германскихъ сагъ, съ Рустемомъ персидскаго эпоса, Маркомъ королевичемъ сербскимъ, наконецъ видятъ въ немъ, какъ и въ Вольгѣ, отраженіе личности Олега Вѣщаго. Можно указать еще на многія параллели и даже на связь Ильи Муромца съ разными эпическими образами, а также можетъ быть и съ историческими ли-

цами, но врядъ ли можно найти какую-нибудь *одну* основу его образа, такъ какъ происхожденіе его по всей вѣроятности весьма сложно.

Повидимому въ составъ образа Ильи вошли нѣкоторыя черты миѳическія, можетъ быть дѣйствительно черты бога грома. Такіе отзвуки чувствуются въ картинѣ расправы Ильи съ разбойниками. Когда Илья натягиваетъ лукъ, отъ шума его тетивы разбойники падаютъ ницъ. Стрѣла Ильи попадаетъ въ старый сырой дубъ и *съ громомъ* разбиваетъ его въ мелкія щепки. Представленіе о молніи, какъ стрѣлы, обычно въ народныхъ вѣрованіяхъ, и стрѣла Ильи здѣсь очень напоминаетъ громовую. Несомнѣнно близко сходство между Ильей и персидскимъ Рустемомъ и кой-какія подробности трудно объяснить безъ предположенія о вліяніи персидскаго эпоса, которое весьма вѣроятно черезъ посредство тюркскихъ кочевниковъ. Еще болѣе вѣроятно вліяніе германскихъ сагъ въ виду той громадной роли, которую играли въ русской жизни и именно въ ту эпоху, когда должны были складываться первые контуры былинъ о кіевскихъ богатыряхъ, германцы — варяги. Между германскимъ и русскимъ эпосомъ повидимому существовалъ черезъ посредство варяговъ обмѣнъ, такъ какъ и въ германскомъ эпосѣ оказываются отзвуки русскихъ былинъ и имена князя Владимира, Ильи Русскаго (думаютъ Муромца) и русскихъ городовъ Полоцка и Смоленска. Объясняя имя Ilias, встрѣчающееся въ германскихъ сагахъ, черезъ формы Elias, Eligas съ Олегъ, нѣкоторые ученые видятъ и въ Ilias'ѣ саги и въ Ильѣ того же Олега. При такомъ взглядѣ самое прозвище Муромецъ, вызывавшее много толкованій, но все еще удовлетворительно не объясненное, находитъ себѣ хорошее объясненіе, какъ Илья Мурманскій, Норманскій (какъ Мурманскій берегъ получилъ названіе отъ норманновъ), но самое объясненіе имени Иліаса Русскаго (называемаго иногда и греческимъ) въ сагахъ при помощи имени Eligas-Олегъ не совсѣмъ надежно. Нѣкоторые хорошіе лингвисты указывали на его невозможность и объясняли слово Иліасъ какъ передѣлку греческаго Геліосъ. Такимъ образомъ вполнѣ принять такое объясненіе врядъ ли возможно и происхожденіе имени Ильи Муромца остается неяснымъ, равно какъ и вопросъ объ исторической основѣ этого образа. Въ былинахъ Илья является сильнѣйшимъ и благороднѣйшимъ изъ богатырей Владимирова цикла. Былины даютъ намъ цѣлую біографію его, начиная отъ полученія имъ чудесной силы богатырской.

Самое полученіе имъ силы изображается двояко. По однѣмъ былинамъ Илья, крестьянскій сынъ, сидитъ „сиднемъ“, какъ разслабленный, тридцать три года. Наконецъ, приходятъ три чудесныхъ странника,

которые даютъ Ильѣ испить и Илья становится могучимъ богатыремъ. Силы въ немъ столько, что если бы отъ земли былъ столбъ до неба, къ столбу было бы придѣлано золотое кольцо, онъ за кольцо бы взялъ и поворотилъ землю.

Странники находятъ, что силы слишкомъ много и даютъ испить вторично, послѣ чего силы у Ильи оказывается „половинушка".

Послѣ этого Илья проситъ у отца благословенія и ѣдетъ послужить князю Владимиру.

Другой разсказъ о пріобрѣтеніи Ильей силы связанъ со смертью Святогора. Святогоръ, когда ему приходится умирать въ гробу, передаетъ свою силу дыханіемъ Ильѣ Муромцу.

Подвиги Ильи начинаются съ выѣздомъ его изъ дому къ князю Владимиру. Прежде всего онъ побѣждаетъ разбойниковъ, затѣмъ освобождаетъ городъ Черниговъ, осажденный тремя королевичами. Отсюда онъ ѣдетъ въ Кіевъ, но ему говорятъ, что прямая дорога изъ Чернигова въ Кіевъ заложена, — засѣлъ на ней у рѣки Смородины Соловей-Разбойникъ на семи дубахъ. Соловей-Разбойникъ представляется получеловѣкомъ, полу-птицей. Онъ живетъ въ гнѣздѣ, нѣкоторыя былины его называютъ птицей „рахманной", борется Соловей-Разбойникъ свистомъ и шипѣніемъ; Илья Муромецъ стрѣлой подшибаетъ ему правое *крыло* и т. д., но въ то же время онъ и человѣкъ: его дѣти—люди, онъ самъ у Владимира выпиваетъ чашу зелена вина въ полтора ведра, зятья его выбѣгаютъ на Илью Муромца съ рогатинами и т. д. Намъ знакомъ уже по сказкамъ этотъ образъ чудесной полу-птицы, получеловѣка съ человѣческой родней (таковы Фенистъ Ясенъ - Соколъ, Воронъ Вороновичъ и т. д.). Нѣкоторые ученые хотятъ видѣть и въ Соловьѣ-Разбойникѣ историческую основу, ссылаясь на упоминаніе въ лѣтописи про разбойника Могута и борьбу Владимира съ разбойниками. Съ другой стороны несомнѣнно сходство эпизода о борьбѣ Ильи съ Соловьемъ - Разбойникомъ съ эпизодомъ изъ персидскаго эпоса о борьбѣ Рустема съ громадной птицей Симургомъ. Вѣроятнѣе всего, что этотъ сюжетъ борьбы богатыря съ чудесной птицей принадлежитъ къ сюжетамъ, распространеннымъ у разныхъ народовъ и, судя по образу чудесной птицы, вѣроятно миѳическій. Илья борется съ Соловьемъ-Разбойникомъ, побѣждаетъ его и везетъ въ Кіевъ къ князю Владимиру. Здѣсь, на пиру у Владимира, Илья велитъ Соловью свиснуть въ полъ-свиста. Отъ этого свиста бояре попадали на земь, а Владиміръ поползъ на четверенькахъ.

Изъ дальнѣйшихъ подвиговъ Ильи Муромца наиболѣе видными

являются освобожденіе Кіева отъ Калина царя татарскаго, побѣда надъ Жидовиномъ, надъ Идолищемъ поганымъ и бой Ильи съ сыномъ.

Былина объ Ильѣ и Калинѣ принадлежитъ къ числу наиболѣе богатыхъ дѣйствіемъ. Илья пришелъ на пиръ къ Владимиру незванный. Владимиръ за это посадилъ его въ глубокій погребъ, чтобы заморить смертью голодной. Богатыри разсердились за это на князя Владимира, отказались служить ему и уѣхали во чисто поле. Сидитъ Илья въ погребѣ, а дочь князя Владимира носитъ ему пищу. Прошло три года. Собралъ татарскій царь Калинъ силу несмѣтную и подступилъ къ Кіеву. Испугался Владимиръ, что нѣтъ богатырей—некому Кіевъ защитить, а дочь говоритъ ему, что Илья живъ въ своей тюрьмѣ. Идетъ князь къ Ильѣ, а Илья сидитъ въ погребѣ, передъ нимъ горитъ восковая свѣча и читаетъ онъ книгу Евангеліе. Освобожденный Илья идетъ спасать Кіевъ. Въ чистомъ полѣ, въ шатрѣ онъ находитъ ушедшихъ изъ Кіева богатырей и во главѣ ихъ своего крестнаго отца — Самсона Самойловича. Илья зоветъ богатырей идти выручать Кіевъ, но Самсонъ Самойловичъ говоритъ, что и самъ не пойдетъ и его не благословитъ стоять за князя Владимира.

Но Илья говоритъ:

„А поѣдемъ ко мы на помочь великую,
Супротивъ поѣдемъ царя Калина,
А не ради мы князя да Владимира.
А не ради княгини да Апраксіи,
А и ради матушки пойдемъ Свято-Русь земли“.

Богатыри соглашаются и ѣдутъ.

Выѣхавъ на гору высокую, богатыри увидѣли въ „подзорную трубу“ силу Калина царя. Сила эта

„Аки синее море колыбается,
Ино мать то земля да подымается“.

Богатыри раскинули шатеръ и легли отдыхать, но Ильѣ Муромцу не спится. Онъ одинъ идетъ на силу татарскую. Рубитъ онъ силу татарскую, а конь ему говоритъ, что у татаръ три подкопа глубокіе; изъ двухъ его конь вывезетъ, а изъ третьяго самъ выскочитъ, а его не вывезетъ. Илья не послушался и попался въ руки татарамъ. Ведутъ Илью татары казнить, но прибѣгаетъ конь, распуталъ зубами путы шелковыя, освободилъ Ильѣ руки.

Илья вскочилъ на коня, выѣзжаетъ въ чистое поле и посылаетъ стрѣлу, чтобы ударила въ золоченый крестъ на груди крестнаго отца Самсона Самойловича, раздробила ему грудь. „А за тую измѣну за великую“.

Стрѣла пробудила Самсона Самойловича. Онъ встаетъ и подымаетъ богатырей. Богатыри идутъ на помощь Ильѣ Муромцу и избиваютъ всю силу татарскую и возвращаются въ Кіевъ, гдѣ князь Владимиръ встрѣчаетъ ихъ съ почестями.

Въ былинѣ объ Ильѣ и Идолищѣ Поганомъ Идолище—враждебный исполинъ, является въ Кіевъ съ силой татарской, насильничаетъ и пируетъ у князя Владимира, который его боится. Илья переодѣвается странникомъ (каликой перехожимъ) и приходитъ къ Владимиру на пиръ, когда тамъ Идолище. Идолище спрашиваетъ: много ли ѣдятъ русскіе богатыри, смѣется, когда узнаетъ, что не много и хвастаетъ, что самъ съѣдаетъ хлѣба по три печи, а пива выпиваетъ по сороковой бочкѣ. Илья говоритъ, что у его отца была корова, много ѣла да и треснула, такъ будетъ съ тобой, Идолище! Идолище бросаетъ въ Илью кинжаломъ, но не попадаетъ, тогда Илья бросаетъ въ Идолище шапкой земли греческой и убиваетъ его.

Въ былинѣ о борьбѣ съ Жидовиномъ всѣ богатыри оказываются неспособными бороться съ исполиномъ Жидовиномъ, который когда ѣдетъ—земля колеблется, изъ озеръ вода выливается, а „ископыть“ (земля изъ подъ копыта) его лошади „съ полъ печи величиной“. Илья одинъ борется съ Жидовиномъ, Жидовинъ побѣждаетъ Илью и кладетъ его на землю, но въ это время у Ильи отъ земли силы прибываетъ и онъ убиваетъ Жидовина.

Въ былинѣ о боѣ Ильи съ сыномъ пріѣзжаетъ молодой богатырь „Соловникъ“ къ Кіеву и вызываетъ себѣ поединщика. Илья выѣзжаетъ поединщикомъ и побѣждаетъ Соловника, но прежде чѣмъ убить его, спрашиваетъ его, чей онъ сынъ и изъ какой страны. Два раза Соловникъ отказывается сказать, наконецъ называетъ имя матери, а объ отцѣ говоритъ, что не знаетъ его. Илья узнаетъ въ Соловникѣ своего сына и, обрадовавшись, щадитъ его. Поѣвъ и попивъ вмѣстѣ съ сыномъ, Илья ложится спать, между тѣмъ Соловникъ стрѣляетъ въ него изъ лука, но стрѣла попадаетъ въ крестъ и Илья остается невредимъ. Тогда Илья убиваетъ Соловника.

Иногда сынъ Ильи носитъ въ былинахъ другое имя (Сокольникъ, Збутъ, Бориска).

Изъ этихъ четырехъ сюжетовъ (о боѣ съ Калиномъ, съ Идолищемъ, съ Жидовиномъ и съ сыномъ), послѣдній является очень широко распространеннымъ въ разныхъ эпосахъ. Мы находимъ его въ персидскомъ эпосѣ (Рустемъ и Зорабъ) въ германскомъ (Гильдебрандъ и Галебрандъ), въ кельтскомъ, финскомъ и т. д. Такимъ образомъ этотъ сюжетъ принадлежитъ несомнѣнно къ числу такъ называемыхъ „бро-

дячихъ мотивовъ", въ разныхъ странахъ прикрѣпляемыхъ къ разнымъ именамъ.

Было много попытокъ истолковать историческое значеніе другихъ противниковъ Ильи—Идолища, Жидовина. Въ Идолищѣ нѣкоторые изслѣдователи видѣли олицетвореніе язычества, побѣжденнаго христіанствомъ, но такое толкованіе очень искусственно. Въ Жидовинѣ многіе видятъ хозаръ, у которыхъ господствовала іудейская религія. Вѣрнѣе однако, что Жидовина надо сближать съ болгарскими исполинами, которые называются „жидове". По болгарскому повѣрью Богъ сначала создалъ исполиновъ „жидовъ", которые были такъ велики, что переговаривались между собой, стоя на различныхъ горахъ. Они были такъ высоки, что падали и убивались на смерть. Тогда Богъ вмѣсто нихъ создалъ настоящихъ людей. Исполинъ Жидовинъ былины и именемъ и ростомъ похожъ на этихъ великановъ.

Добрыня Никитичъ.

§ 57. Второй богатырь цикла князя Владимира—Добрыня Никитичъ. Какъ Илья является въ современныхъ былинахъ крестьянскимъ сыномъ, такъ Добрыня роду боярскаго. Типъ Добрыни обрисованъ тѣмъ не менѣе симпатичными чертами, которыхъ не коснулась повидимому новая среда былинныхъ пѣвцовъ. Въ Добрынѣ есть нѣчто рыцарское, послѣ Ильи онъ самый смѣлый изъ богатырей и самый честный. Въ этомъ отношеніи онъ довольно рельефно противопоставляется Алешѣ Поповичу, человѣку плутоватому, одолѣвающему не рѣдко ни силой, а хитростью. Добрыня представляется также наиболѣе бывалымъ изъ богатырей, вслѣдствіе чего ему даются порученія, требующія не только силы, но и житейской опытности, и „вѣжества", т. е. умѣнія обращаться съ людьми.

Имя Добрыни находитъ себѣ историческую основу, которую трудно установить для имени Ильи Муромца. Въ лѣтописи упоминается дядя и воевода князя Владимира Святославовича, носящій имя Добрыни. Этотъ воевода Добрыня въ юности Владимира повидимому былъ главнымъ лицомъ въ Кіевскомъ княжествѣ. Повидимому имя этого Добрыни сохранилось въ памяти народа и дало основаніе имени былиннаго Добрыни Никитича. Изслѣдователи исторической школы однако отмѣчаютъ, что Добрыня въ былинахъ и въ лѣтописи не похожи одинъ на другого. Добрыня въ былинахъ играетъ второстепенную роль, тогда какъ Добрыня по лѣтописи иногда заслоняетъ самого Владимира. Нѣкоторые ученые думаютъ, что это объясняется тѣмъ, что въ образѣ былиннаго Добрыни отразились черты другихъ историческихъ лицъ, носившихъ имя Добрыни, думаютъ также, что черты историческаго Добрыни, дяди Владимира, перенесены на Илью Муромца. Быть можетъ однако вѣр-

нѣе предполагать, что поэтическое творчество, которое обыкновенно мало стѣсняется исторической правдой, воспользовалось только именемъ Добрыни и его положеніемъ, чтобы привязать къ нему нѣсколько обычныхъ народно-поэтическихъ сюжетовъ. По крайней мѣрѣ изъ былинъ о Добрынѣ только въ одной мы находимъ нѣкоторые слѣды историческихъ фактовъ и то такихъ, которые очень напоминаютъ схемы нѣкоторыхъ сказокъ и эпическихъ пѣсенъ—это участіе Добрыни въ сватовствѣ Владимира.

Владиміръ, собравшись жениться, посылаетъ къ Литовскому королю сватать его дочь двухъ богатырей Дуная и Добрыню. Король Литовскій не хочетъ отдать дочь за Владимира и Дунай съ Добрыней берутъ ее насильно.

Это сопоставляютъ съ эпизодомъ лѣтописи о женитьбѣ Владимира на Рогнѣдѣ, княжнѣ Полоцкой, въ которомъ игралъ роль лѣтописный Добрыня. Но добываніе для царя невѣсты обычное общее мѣсто въ сказкахъ, кромѣ того въ былинахъ главную роль играетъ Дунай богатырь, носящій имя рѣки и въ концѣ концовъ самъ разливающійся рѣкой Дунаемъ. Эта миѳическая подробность заставляетъ считать возможнымъ, что и самый сюжетъ заимствованъ изъ сказки или миѳа, а сходство его съ историческимъ фактомъ сватанья Владимира, въ которомъ участвовалъ Добрыня, помогло связать этотъ сюжетъ съ именами Добрыни и Владимира. Но въ этой былинѣ мы можемъ все же видѣть съ нѣкоторой вѣроятностью историческую основу, въ остальныхъ былинахъ о Добрынѣ сказочное содержаніе является почти безъ примѣси.

Рожденіе Добрыни, подобно рожденію Вольги, сопровождается чудесными знаменьями. Когда Добрыня народился, его нарожденіе почуялъ Скиперъ-звѣрь, который во главѣ стада лютаго, звѣринаго, выбѣгаетъ изъ далекаго, поля чистаго къ Днѣпру рѣкѣ, шипитъ по змѣиному, кричитъ по гусиному. У Скипера-звѣря шерсть булатная, а уши какъ копье. Отъ его прихода песокъ на берегахъ Днѣпра осыпается, вода замутилась и рыба внизъ ушла.

Изъ подвиговъ его чаще всего бываетъ предметомъ повѣствованія былинъ борьба со змѣемъ. Добрыня идетъ на охоту. Мать велитъ ему не купаться въ Пучай рѣкѣ. Добрыня не послушался, и въ то время, когда онъ купался въ „средней струѣ“ Пучай рѣки, на него напалъ змѣй. Добрыня выходитъ на берегъ, гдѣ лежало его оружіе, но слуга угналъ его коня и унесъ его оружіе. Остается только „шапка земли греческой“. Добрыня шапкой побѣждаетъ змѣя, какъ Илья Идолище. Но Добрыня змѣя не убилъ, а взялъ только съ него зарокъ не летать на Русь, не брать тамъ никого въ полонъ.

Змѣй не сдерживаетъ зарока и похищаетъ дочь князя Владимира Марфиду Всеславьевну (по другимъ варьянтамъ—племянницу его Забаву Путятишну). Владиміръ посылаетъ Добрыню освободить Марфиду. Добрыня побѣждаетъ и убиваетъ змѣя, спускается въ змѣиныя пещеры, находитъ тамъ Марфиду прикованной къ стѣнѣ. Онъ освобождаетъ ее (по нѣкоторымъ варьянтамъ вмѣстѣ съ ней множество плѣнныхъ) и возвращается къ князю Владиміру.

Нѣкоторые ученые видятъ въ змѣѣ символъ кочевниковъ. Отмѣчаютъ также вліяніе на былину житія Георгія Побѣдоносца, въ которомъ тоже есть эпизодъ о боѣ со змѣемъ и освобожденіи царской дочери. Самъ по себѣ впрочемъ сюжетъ объ освобожденіи царской дочери, плѣненной змѣемъ или отданной въ жертву змѣю, принадлежитъ къ числу всемірно извѣстныхъ. Онъ встрѣчается уже въ античной литературѣ (освобожденіе Андромеды) и очень часто въ русскихъ сказкахъ.

Интересенъ сюжетъ о встрѣчѣ Добрыни съ „поленицей“ (женщиной богатыршей). Поленицы нерѣдко встрѣчаются въ нашихъ былинахъ, хотя образы ихъ обрисованы менѣе рельефно, чѣмъ образы мужчинъ богатырей.

Поленица обладаетъ силой, напоминающей силу Святогора.

Когда Добрыня ударилъ поленицу палицей, она, подобно Святогору, говоритъ: „я думала, комарики покусываютъ“. Потомъ поленица посадила Добрыню въ карманъ. Въ этихъ былинахъ изслѣдователи видятъ отголоски кавказскихъ сказаній объ амазонкахъ, извѣстныхъ уже греческимъ писателямъ.

Въ былинѣ о Добрынѣ Никитичѣ и Алешѣ Поповичѣ опять находимъ знакомый разнымъ народамъ сюжетъ о мужѣ или миломъ, приходящемъ въ видѣ пѣвца на свадьбу жены или милой, которая, прождавъ условленный срокъ находящагося въ отлучкѣ мужа, выходитъ за другого. Разсказъ на такую тему былъ слышанъ Лермонтовымъ на Кавказѣ и легъ въ основу разсказа „Ашикъ-Керибъ“. Князь Владиміръ посылаетъ Добрыню покорить „чудь бѣлоглазую, черкесовъ пятигорскихъ, чукчей и алюторовъ“. Уѣзжая, Добрыня велитъ женѣ своей ждать шесть лѣтъ, а если его не будетъ, выходить замужъ за кого хочетъ, только не за Алешу Поповича. Прошло шесть лѣтъ, Добрыня не вернулся, и жена его выходитъ за Алешу Поповича. Конь Добрыни говоритъ ему объ этомъ, и Добрыня въ нѣсколько скачковъ, подобно Ашикъ-Керибу, пріѣзжаетъ въ Кіевъ. Въ Кіевѣ онъ также подобно Ашикъ-Керибу подъ видомъ музыканта идетъ на свадебный пиръ и игрой своей заставляетъ себя вспомнить.

Также мало историческаго и въ другихъ былинахъ о Добрынѣ Никитичѣ.

Если въ основу этого образа и легло воспоминаніе объ историческомъ Добрынѣ, дядѣ Владимира, то, либо при самомъ сложеніи пѣсенъ о немъ, пѣвцы пользовались уже наличными пѣсенными сюжетами, либо съ теченіемъ времени содержаніе пѣсенъ измѣнилось настолько, что въ нихъ ничего не осталось отъ историческаго образа Добрыни.

Отчество Добрыни „Никитичъ“ является повидимому позднѣйшимъ. Въ большинствѣ былинъ объ его отцѣ не говорится ничего, во многихъ былинахъ онъ называется сыномъ вдовы. Только въ немногихъ варьянтахъ упоминается его отецъ Никита Романовичъ, рязанскій торговый гость. Имя Никита Романовичъ хорошо извѣстно болѣе позднимъ историческимъ пѣснямъ. Это несомнѣнно имя популярнаго въ народѣ боярина, родоначальника царствующей династіи.

Вѣроятно это имя и даетъ основаніе отчеству Добрыни. Никита Романовичъ превратился въ торговаго гостя рязанскаго, по обычному свойству поэтической фантазіи объединять и разъединять матерьялъ, даваемый жизнью, не считаясь съ исторической точностью.

Алеша Поповичъ.

§ 59. Третьимъ богатыремъ Кіевскаго цикла является Алеша Поповичъ.

Имя этого богатыря повидимому принадлежало историческому лицу, или нѣсколькимъ историческимъ лицамъ. Въ лѣтописяхъ неоднократно упоминается съ 1000 по 1224 годъ храбръ (богатырь) Александръ Поповичъ. Трудно сказать, есть ли это нѣсколько лицъ, или упоминаніе объ одномъ Александрѣ Поповичѣ въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ объясняется существованіемъ уже во время составленія позднѣйшихъ лѣтописей эпическихъ пѣсенъ объ Александрѣ Поповичѣ, изъ которыхъ онъ можетъ быть и попалъ на страницы лѣтописи. Этого Александра Поповича (или Александровъ Поповичей) ученые считаютъ историческимъ лицомъ, память о которомъ отразилась въ былинномъ Алешѣ Поповичѣ.

Типъ былиннаго Алеши обрисованъ совершенно иными чертами, чѣмъ типы Ильи и Добрыни.

Алеша прежде всего плутоватый человѣкъ. Онъ беретъ не силой, а хитростью. Онъ завистливъ и жаденъ, про него говорятъ:

„Поповскія очи завидущія,
Поповскія руки загребущія“.

Въ такой обрисовкѣ типа сказывается вѣроятно вліяніе скомороховъ и комическихъ сказокъ, въ которыхъ духовныя лица нерѣдко изображаются съ комическими чертами.

Алеша Поповичъ, также въ полномъ соотвѣтствіи съ изображеніемъ духовныхъ лицъ въ сказкахъ, является „бабьимъ пересмѣшникомъ“. Подвиги, совершаемые Алешей, напоминаютъ подвиги Ильи и Добрыни, но у него является свой противникъ—Тугаринъ Змѣевичъ.

Подобно Ильѣ, который, когда ѣхалъ изъ Мурома въ Кіевъ, побѣдилъ на дорогѣ чудовище Соловья Разбойника, Алеша на пути изъ Ростова въ Кіевъ, на службу къ князю Владимиру, побѣждаетъ Тугарина Змѣевича. Побѣждаетъ онъ его хитростью, одѣвается каликой подорожнымъ и при встрѣчѣ съ Тугариномъ, притворившись глухимъ, убиваетъ Тугарина, когда тотъ наклоняется къ нему, чтобы спросить, не видѣлъ ли онъ Алеши Поповича. Послѣ такой побѣды, польстившись на платье Тугарина, онъ снимаетъ его и надѣваетъ на себя. По этому платью товарищъ Алеши, Екимъ Ивановичъ принимаетъ его за Тугарина и убиваетъ. Потомъ, узнавъ о своей ошибкѣ, Екимъ вмѣстѣ съ каликой стали трясти Алешу и дали ему питья заморскаго, отчего онъ ожилъ.

Пріѣхавъ къ князю Владимиру, Алеша опять тамъ встрѣчаетъ того же Тугарина. Тутъ былина объ Алешѣ почти повторяетъ былину объ Ильѣ и Идолищѣ.

Тугаринъ такой же обжора, какъ Идолище; Алеша, какъ Илья, говоритъ ему объ обжорливой коровѣ и уклоняется отъ кинжала, брошеннаго Тугариномъ. Дальше разсказъ идетъ иначе: Алеша не убиваетъ Тугарина, какъ Илья, шапкой земли греческой, а бьется съ нимъ и побѣждаетъ его, благодаря тому, что дождь по молитвѣ Алеши смочилъ Тугарину крылья „бумажныя“, и онъ не могъ летать.

Тугаринъ изображенъ великаномъ чудовищемъ, въ родѣ того змѣя, съ которымъ боролся Добрыня Никитичъ, — онъ полу-змѣй, полубогатырь.

Борьбой съ Тугариномъ и ограничиваются богатырскіе подвиги Алеши. Ученые видятъ въ этой борьбѣ отзвуки борьбы съ половцами и въ самомъ Тугаринѣ половецкаго хана Тугоркана. Каковы бы однако ни были основанія этой былины, въ ея настоящемъ видѣ она представляетъ собой одну изъ версій сказочнаго сюжета о борьбѣ съ чудовищемъ.

Въ другихъ былинахъ Алеша подвиговъ не совершаетъ, а наоборотъ, является съ чертами далеко не симпатичными. Такъ онъ изъ хвастовства клевещетъ на дѣвушку, сестру богатырей Збродовичей, и оскорбленные братья, повѣривъ Алешѣ, убиваютъ ее. Въ былинахъ о Добрынѣ мы отмѣтили уже эпизодъ, какъ Алеша въ отсутствіи Добрыни собирается жениться на его женѣ. За это Добрыня хочетъ уда-

рить Алешу „о кирпиченъ полъ“, и только Илья Муромецъ заступается за него, говоря:

„Не убей-ка за напрасницу богàтыря,
Хоть онъ силой-то не силенъ, да напускомъ смѣлъ“.

Вообще между образомъ храбра Александра Поповича въ лѣтописи и былиннымъ Алешей нѣтъ ничего общаго и, если образъ Александра Поповича дѣйствительно легъ въ основу образа былиннаго Алеши, то время изгладило его черты.

§ 60. Кромѣ названныхъ выше трехъ богатырей, военные подвиги совершаютъ Михайло Даниловичъ, Василій Пьяница, Сухманъ Одихмантьевичъ.

Михайло Даниловичъ,—богатырь 12 лѣтъ отъ роду (чѣмъ онъ напоминаетъ Вольгу, который 12-ти лѣтъ начинаетъ набирать дружину и, 15-ти идетъ на Индійское царство). Отецъ его Данило Михайловичъ славный богатырь, уходитъ въ монахи. Въ это время, узнавъ, что въ Кіевѣ нѣтъ больше славныхъ богатырей, нападаетъ на Кіевъ царь Уланище. Михайло Даниловичъ выступаетъ поединщикомъ и разбиваетъ татарскую силу. Ходъ былины здѣсь очень напоминаетъ ходъ былины объ Ильѣ и Калинѣ Царѣ. Татары также дѣлаютъ „три подкопа“, изъ двухъ конь выноситъ Михайла, какъ Илью, — изъ третьяго нѣтъ. Затѣмъ Михайла, какъ Илью, связываютъ, но онъ разрываетъ узы, избиваетъ татаръ и убиваетъ Царя - Уланища. Какъ стрѣла, пущенная Ильей, даетъ знать, что онъ въ опасности крестному отцу Ильи Самсону Самойловичу, такъ конь Михайла Даниловича, убѣжавъ отъ татаръ, даетъ знать объ опасности отцу Михайла старцу Данилу, и старецъ садится на коня и ѣдетъ на помощь къ сыну (какъ Самсонъ Самойловичъ къ Ильѣ). Дальше былина напоминаетъ былины объ Алешѣ Поповичѣ и Тугаринѣ. Михайло надѣваетъ платье Уланища, отецъ хочетъ убить его и лишь по голосу узнаетъ. Повторяютъ съ варьяціями знакомые сюжеты („чудесное рожденіе“, „богатырь-мальчикъ“, „бой отца съ сыномъ“ и др.) и былины о Саурѣ. Богатырь Василій Пьяница освобождаетъ Кіевъ отъ татарскаго царя Батыги Сергѣевича. Кіевляне выдали его, какъ Михайлика въ малорусской легендѣ о Золотыхъ воротахъ, татарамъ, но выданный богатырь избиваетъ татарскую силу. Богатыри Михайло Казаринъ и Суровецъ освобождаютъ отъ татаръ плѣнниковъ. Сухманъ Одихмантьевичъ, узнавъ о приходѣ татаръ отъ рѣки Днѣпра, избиваетъ татаръ. Владимиръ принимаетъ вѣсть объ этомъ за хвастовство и садитъ Сухмана въ погребъ.

Дѣло выясняется, но Сухманъ снимаетъ повязки и истекаетъ кровью. Изъ этой крови образуется рѣка Сухманъ.

Этимъ почти исчерпываются подвиги богатырей. Но есть цѣлый рядъ богатырей, которые никакихъ подвиговъ не совершаютъ.

Богатыри не воины.

§ 61. Изъ богатырей, не совершающихъ военныхъ подвиговъ, наиболѣе видную роль играютъ Дюкъ Степановичъ, Чурила Пленковичъ и Соловей Будимировичъ. Всѣ эти богатыри поражаютъ не доблестью, а блескомъ, роскошью. Присутствіе ихъ въ числѣ богатырей Кіевскаго цикла быть можетъ слѣдуетъ объяснить тѣмъ, что высшій слой общества Кіевской Руси былъ не только военнымъ, но и торговымъ. Воинами-купцами являются и Норманны, и даже сами русскіе князья перваго періода существованія русскаго государства. Съ постепеннымъ развитіемъ общества эти два слоя должны были раздѣляться и сообразно съ этимъ развиваться два идеала: военной доблести и богатства. Былины о богатыряхъ-воинахъ, откуда бы ни получались ихъ сюжеты, служили выраженію перваго идеала, былины о богатыряхъ не-воинахъ, точно также, откуда бы ни черпалось ихъ содержаніе, являлись выраженіемъ второго идеала — блеска и богатства.

Богатырей этой группы иногда называютъ „заѣзжими“. Терминъ этотъ неудобенъ, потому что въ сущности не только эти богатыри являются заѣзжими (Илья изъ Муромца, Алеша изъ Ростова и т. д.). Мотивъ пріѣзда богатырей ко двору царя или князя, составляющаго центръ эпическаго цикла, встрѣчается не только въ нашемъ эпосѣ.

Дюкъ Степановичъ выѣзжаетъ изъ Волынца—красна Галича въ Кіевъ. Ему, какъ и другимъ богатырямъ, на пути въ Кіевъ приходится испытать препятствія (ср. встрѣчу Ильи съ разбойниками и Соловьемъ Разбойникомъ, встрѣчу Алеши съ Тугариномъ). Дюкъ также счастливо преодолѣваетъ всѣ эти препятствія, но не посредствомъ побѣды, а при помощи своего чудеснаго коня, который проскакиваетъ черезъ „горы толкучія“, избѣгаетъ также „птицъ поклевучихъ“ и змѣй (напоминающихъ змѣя, съ которымъ борется Добрыня).

Въ Кіевѣ, на пиру у князя Владимира, Дюку все не нравится, не нравится ему и Кіевъ: въ Кіевѣ церкви деревянныя, маковки осиновыя, печи кирпичныя (а не изразцовыя) и т. д. Далѣе Дюкъ соперничаетъ съ кіевскимъ красавцемъ, богатыремъ—Чурилой Пленковичемъ. Они состязаются въ конскомъ бѣгѣ, состязаются красотой нарядовъ, Дюкъ побѣждаетъ. Богатство Дюка и его разсказы о еще большихъ сокровищахъ на родинѣ заставляютъ Владимира послать туда богатырей описать его богатство. Это послѣднее оказывается такъ велико,

что, если продать весь Кіевъ и накупить бумаги, то ея не хватитъ, чтобы описать богатства Дюка.

Ученые считаютъ былины о Дюкѣ отзвуками съ одной стороны пребыванія въ Галицкой Руси (откуда выѣзжаетъ по былинѣ Дюкъ) византійскаго царевича Андроника, съ другой стороны литературныхъ памятниковъ, разсказывающихъ о богатствѣ Индіи. Въ нѣкоторыхъ подробностяхъ (какъ, напримѣръ, препятствія на пути Дюка въ Кіевъ) вѣроятно можно видѣть отзвуки миѳовъ.

Чурило представляется красавцемъ и богачемъ, пріѣзжающимъ въ Кіевъ со своей дружиной. Чурило такъ-же, какъ и Дюкъ, поражаетъ Владимира своимъ богатствомъ, но въ состязаніи съ Дюкомъ онъ терпитъ пораженіе. При Владимирѣ онъ исполняетъ придворныя должности. Онъ пользуется большимъ успѣхомъ у женщинъ, начиная съ жены Владимира. Былина о смерти Чурилы разсказываетъ о любви его къ Катеринѣ, женѣ стараго Бермяты. Бермята убиваетъ Катерину и Чурилу.

Былины о Чурилѣ нѣкоторыми учеными признаются за новгородскія, другими за южныя. Послѣднее предположеніе заслуживаетъ больше довѣрія, т. к. имя Чурилы и нѣкоторые сюжеты былинъ о немъ распространены и въ малорусской пѣснѣ.

Соловей Будимировичъ пріѣзжаетъ въ Кіевъ изъ славнаго города Леденца, въ имени котораго нѣкоторые видятъ отзвукъ имени Венеціи. Соловей Будимировичъ ѣдетъ на кораблѣ въ сопровожденіи цѣлаго флота изъ тридцати кораблей. Онъ приноситъ князю Владимиру богатые дары и проситъ разрѣшенія построить дворъ въ саду у племянницы князя Владимира—Забавы Путятишны. Позволеніе онъ получаетъ и въ одну ночь, какъ въ сказкахъ, выстраиваетъ три чудесныхъ терема.

Утромъ, проснувшись, Забава видитъ три терема. Она пошла посмотрѣть терема, больше всѣхъ ей понравился теремъ самого Соловья Будимировича, который былина описываетъ такъ:

„На небѣ солнце — въ теремѣ солнце,
На небѣ мѣсяцъ — въ теремѣ мѣсяцъ,
На небѣ звѣзды — въ теремѣ звѣзды,
На небѣ заря — въ теремѣ заря,
И вся красота поднебесная“.

Соловей Будимировичъ хочетъ жениться на Забавѣ Путятишнѣ. Князь Владимиръ согласенъ, но матушка Соловья Будимировича велитъ ему поѣхать сначала расторговаться. Соловей Будимировичъ уѣзжаетъ. Пользуясь этимъ, „голый щапъ“, Давыдъ Поповъ пріѣхалъ изъ-за моря,

идетъ къ Владимиру съ подарками и увѣряетъ его, что Соловей Будимировичъ попалъ въ тюрьму, а корабли его отобраны таможней. Князь Владимиръ, повѣривъ, отдаетъ Забаву замужъ за голаго щапа, Давыда Попова. Соловей Будимировичъ, какъ Добрыня, пріѣзжаетъ на свадьбу и, одѣвшись каликой перехожимъ, приходитъ на свадебный пиръ. Забава узнаетъ его и все кончается благополучно.

Таковъ ходъ дѣйствія въ былинѣ сборника Кирши Данилова. Современныя записи не знаютъ эпизода съ Давыдомъ Поповымъ. Нѣкоторые изслѣдователи считаютъ былины о Соловьѣ Будимировичѣ поздними и новгородскими по происхожденію. Болѣе вѣроятнымъ является мнѣніе акад. Веселовскаго, который указываетъ на то, что былины о Соловьѣ были извѣстны въ XVI вѣкѣ въ Западной Руси Кмитѣ Чернобыльскому и въ это время уже были древними, а это заставляетъ ихъ отнести къ кіевскимъ былинамъ.

Богатыри рѣки.

§ 62. Выше былъ уже отмѣченъ сюжетъ о богатырѣ, изъ крови котораго разливается рѣка. Этотъ сюжетъ, извѣстный и германской поэзіи, въ русскомъ эпосѣ полнѣе всего развитъ въ былинѣ о Донѣ Ивановичѣ (Дунаѣ Ивановичѣ) и Нѣпрѣ Королевишнѣ. Донъ Ивановичъ или Дунай Ивановичъ являются нерѣдко въ былинахъ богатырями князя Владимира. Дунай Ивановичъ вмѣстѣ съ Добрыней участвуетъ въ сватовствѣ князя Владимира. Но связь этого богатыря съ рѣкой не ограничивается однимъ именемъ. Въ нѣкоторыхъ былинахъ разсказывается, какъ на пиру у князя Владимира Нѣпра Королевишна похвалилась своимъ искусствомъ стрѣлять изъ лука лучше всѣхъ богатырей. Ея мужъ Донъ Ивановичъ (по другимъ Дунай Ивановичъ), оскорбившись похвальбой, вызываетъ ее на состязаніе въ стрѣльбѣ. Нѣпра Королевишна побѣждаетъ мужа и, раздраженный, онъ хочетъ убить ее. Нѣпра говоритъ ему, что у нея долженъ родиться сынъ по колѣни въ золотѣ, по локоть въ серебрѣ, въ волосахъ звѣзды, спереди солнце, сзади мѣсяцъ. Дунай не слушаетъ и убиваетъ ее, потомъ убѣдившись, что въ самомъ дѣлѣ долженъ былъ родиться чудесный сынъ, онъ бросается на собственный кинжалъ. Изъ крови Нѣпры и Дона (Дуная) потекли рѣки Днѣпръ и Донъ (Дунай). Эта былина представляетъ собой интересный случай того, что миѳъ можетъ давать основаніе не только подробностямъ, но и сюжету былинъ. Содержаніе ея несомнѣнно составляетъ миѳъ о происхожденіи рѣкъ, который оказался пріуроченнымъ ко времени князя Владимира и вошелъ въ его циклъ.

Богатыри новгородскіе.

§ 63. Новгородскія былины знаютъ двухъ богатырей — Садко богатаго гостя и Ваську Буслаева. Оба эти богатыря не являются бога-

тырями-воинами. Они ближе ко второй группѣ кіевскихъ богатырей. Идеалы, которые отразились въ былинахъ новгородскихъ, идеалы не военной доблести, а богатства и необузданной свободы. Представителемъ перваго идеала является Садко, второго — Васька Буслаевъ.

Садко былъ гусляромъ въ Новгородѣ. Случилось, что долго не звали Садко на пиры играть. Закручинился Садко и пришелъ на берегъ озера Ильменя и сталъ играть на гусляхъ. Озеро взволновалось и изъ него вышелъ Водяной царь. Водяной поблагодарилъ Садка за хорошую игру, которая пришлась ко времени — у Водяного царя были гости. Въ награду Водяной даетъ Садку возможность выиграть закладъ съ Новгородцами. Садко долженъ побиться объ закладъ, что въ озерѣ есть рыба съ золотымъ перомъ. Садко ставитъ свою голову, Новгородцы шесть лавокъ. Садко выигрываетъ и становится богатымъ купцомъ новгородскимъ. Въ торговлѣ Садко разбогатѣлъ еще болѣе и сталъ похваляться, что скупитъ весь товаръ въ Новгородѣ. Но сколько ни покупаетъ Садко, купцы привозятъ все новый товаръ, и Садко отказался отъ заклада. Послѣ этого онъ строитъ тридцать кораблей и ѣдетъ торговать за море. На обратномъ пути поднялась сильная буря. Корабельщики рѣшили, что морской царь требуетъ жертвы. Бросили бочку золота, серебра, жемчуга, но буря не утихала. Рѣшили, что морской царь хочетъ „живой головы“. Жребій указалъ на Садко и его бросили въ море. Въ морѣ Садко попадаетъ къ морскому царю, который заставляетъ его играть на гусляхъ. Отъ игры Садка морской царь расплясался и отъ этого поднялась на морѣ страшная буря, потопившая много кораблей. Садко взмолился Николаю Угоднику, чтобы онъ вынесъ его изъ синяго моря. Николай Угодникъ научилъ Садка сломать гусли, а когда царь морской задумаетъ женить Садка, то выбирать изъ всѣхъ дѣвушекъ послѣднюю, по „фамиліи“ Чернаву, тогда:

„Какъ проснешься тутъ во синёмъ морѣ,
Такъ будешь въ Новѣ градѣ на крутомъ кряжу,
А по ту о рѣченьку, Чернаву то“.

Чернава такимъ образомъ подобно Нѣпрѣ Королевишнѣ и дѣвушка, и рѣка. Садко сдѣлалъ такъ, какъ говорилъ Николай Угодникъ, женился на Чернавѣ, и

„Ай какъ онъ проснулся Садко, купецъ богатый Новгородскій,
Ажно очутился Садко во своемъ да въ городѣ,
О рѣку, о Чернаву на крутомъ кряжу,
Ай какъ тутъ увидѣлъ — бѣжатъ по Волхову
А свои да черныи да карабли“.

Кончается былина описаніемъ свиданія Садка съ своей „дружиной“, корабельщиками и женой.

Былины о Садкѣ вызывали различныя толкованія. Буслаевъ видѣлъ въ нихъ миѳическую основу и наслоившіяся черты новгородскаго быта. Начиная съ работы г. Стасова стали указывать параллели восточныя, западныя и финскія. Особеннаго вниманія заслуживаетъ сопоставленіе былинъ со стариннымъ французскимъ романомъ, герой котораго носитъ даже имя Sadoc, трудно однако отрицать въ былинѣ присутствіе миѳическихъ и бытовыхъ элементовъ.

Другимъ новгородскимъ богатыремъ является Васька Буслаевъ. Каковы бы ни были основы этого образа, въ немъ несомнѣнно ярко отразились черты новгородскаго быта и онъ является наиболѣе типичной фигурой во всемъ русскомъ эпосѣ. Эти черты—дикая, необузданная, некультурная воля, какая проявлялась въ нравахъ Новгорода, а въ позднѣйшихъ своихъ проявленіяхъ нашла себѣ отраженіе въ литературѣ, въ типахъ самодуровъ.

Василій Буслаевичъ, сынъ вдовы, какъ нѣсколько богатырей кіевскаго цикла (Добрыня, Дюкъ), въ пятнадцать лѣтъ сталъ шутки пошучивать:

„Кого за ногу — нога-та прочь,
Кого за руку — рука-та прочь“.

Новгородцы жалуются на Василія Буслаевича матери его, вдовѣ Амельфѣ Тимофеевнѣ. Она усовѣщеваетъ его, но напрасно. Васька Буслаевичъ набираетъ себѣ дружину гулякъ и затѣваетъ бой съ новгородцами и бьется о закладъ, что одолѣетъ весь Новгородъ. Послѣ того, какъ онъ опять перебилъ много народу въ Новгородѣ, „мужики новгородскіе“ просятъ снова мать унять Василія. Она сажаетъ его въ погребъ, но дѣвушка-чернавушка выпускаетъ Ваську. Васька убиваетъ „старчище пилигримище“, который несъ колоколъ въ триста пудъ. Новгородцы снова идутъ къ Амельфѣ Тимофеевнѣ и обѣщаютъ ей платить дань, если она уйметъ своего сына. Наконецъ между Новгородцами и Васькой заключается мировая, причемъ новгородцы выплачиваютъ ему сто тысячъ.

Въ другой былинѣ Василій Буслаевичъ проситъ у матери благословенія ѣхать на поклоненіе ко святымъ мѣстамъ. Получивъ благословеніе, онъ поѣхалъ на кораблѣ съ дружиной въ Іерусалимъ. Въ Святой Землѣ Васька сталъ купаться нагимъ тѣломъ въ Іорданѣ рѣкѣ. Выходитъ „баба залѣсная“ и говоритъ, что грѣшно купаться въ Іорданѣ нагимъ тѣломъ, но Васька ея не слушаетъ. На обратномъ пути

онъ выходитъ на гору Сорочинскую. Тамъ онъ видитъ голову человѣческую, которую толкаетъ ногой. Голова говоритъ ему: я, молодецъ, не хуже тебя былъ, да пришлось валяться на горѣ, тутъ же и тебѣ придется валяться. Дальше Васька находитъ камень, на которомъ написано, кто станетъ у камня тѣшиться, вдоль камня скакать, тому не сносить свою буйную голову. Василій этому не повѣрилъ, сталъ у камня тѣшиться, разбѣжался, прыгнулъ вдоль камня и расшибся на смерть. Тамъ, гдѣ лежала мертвая голова, похоронили Василія Буслаевича.

Въ Василіи Буслаевичѣ изслѣдователи видятъ съ одной стороны образъ бытовой—новгородскаго „ушкуйника“, одного изъ молодцовъ, которые на „ушкуяхъ“ (лодкахъ) плавали по рѣкамъ, грабили, но и завоевывали для Новгорода новыя земли, основывали города; съ другой стороны нѣкоторые изслѣдователи (Ждановъ) стремятся видѣть въ немъ отзвуки западныхъ легендъ о Робертѣ Дьяволѣ. Сближенія акад. Жданова Васьки съ Робертомъ Дьяволомъ встрѣтили серьезныя возраженія.

Литература: а) Сборники: Гильфердингъ „Онежскія былины“ 4 тома (въ „Сборникѣ отд. Русскаго языка и слов. Имп. Ак. Наукъ“), Рыбниковъ „Народныя пѣсни, старины и побывальщины“ 1866—1868. „Сборникъ Кирши Данилова“. Изд. Импер. Публ. Библіотеки подъ редакціей П. Н. Шеффера. Марковъ „Бѣломорскія былины“. Ончуковъ „Печорскія былины“. Григорьевъ „Архангельскія былины“. Кирѣевскій „Пѣсни“ 4 выпуска. 1860—1862. Тихонравовъ и Миллеръ „Былины старой и новой записи“.

б) Главнѣйшія изслѣдованія: Буслаевъ„ Историческіе очерки русской народной поэзіи и искусства“ 2 т. Орестъ Миллеръ „Илья Муромецъ и богатырство Кіевское“ 1869. Веселовскій „Южно-русскія былины“ 2 т. (многочисленныя и часто важныя экскурсіи въ область былевого эпоса въ другихъ трудахъ А. Н. Веселовскаго см. въ „Указателѣ къ научнымъ трудамъ А. Н. Веселовскаго“ 1896 г.). Посмертная работа А. Н. Веселовскаго, посвященная эпосу „Русскіе и вильтины въ сагѣ о Дитрихѣ Бернскомъ“ въ „Извѣстіяхъ II отд. Акад. Наукъ“. Томъ XI, кн. 3. Ждановъ „Сочиненія“ т. 1. 1904 г. и „Русскій былевой эпосъ“ 1895 г. Всев. Миллеръ „Экскурсы въ область русскаго эпоса“ 1892 г., „Очерки русской нар. поэзіи“ 1897 г. Халанскій „Великорусскія былины Кіевскаго цикла“ 1885 г., „Южно-славянскія сказанія о королевичѣ Маркѣ“, 4 тома. Его-же статья „Къ исторіи поэтич. сказаній объ Олегѣ Вѣщемъ“. „Ж. М. Н. П.“ 1902 г. Августъ, 1903 г. Ноябрь. Его-же „Матерьялы и замѣтки по исторіи древне-русскаго эпоса“. „Изв. II отд. Ак. Наукъ“ т. VIII, кн. 2.

Изъ трудовъ общаго характера прекрасно изложенъ вопросъ о былинахъ въ книгѣ г. Кельтуялы „Курсъ исторіи русской литературы“.

Обзоръ трудовъ и матеріаловъ по былевому эпосу, вышедшихъ до 1896 года, сдѣланъ въ книгѣ А. М. Лободы „Русскій богатырскій эпосъ“, Кіевъ, 1896 г.

VII. Духовные стихи.

§ 64. Уже въ былинахъ мы отмѣчали вліяніе библіи и древней письменности. Такъ напримѣръ имя богатыря Самсона и нѣкоторые сюжеты былинъ о немъ можно считать возникшими подъ вліяніемъ библейскихъ сказаній о Самсонѣ. На ряду съ такими былинами возникъ цѣлый христіанскій эпосъ, такъ называемыхъ „духовныхъ стиховъ“. Нѣкоторые изъ этихъ духовныхъ стиховъ очень близки къ былинамъ. Размѣръ ихъ стиха иногда тождественъ съ былиннымъ, а тождество размѣра по мнѣнію одного изъ лучшихъ изслѣдователей народной поэзіи, А. А. Потебни, является признакомъ близкаго родства пѣсенъ. Въ нѣкоторыхъ духовныхъ стихахъ являются на сцену даже тѣ же лица, что и въ былинахъ, напримѣръ, князь Владиміръ. Но содержаніе духовныхъ стиховъ другое. Они поютъ о вознесеніи Христа, о сошествіи Богородицы въ адъ, о томъ, какъ былъ сотворенъ міръ, о святыхъ Егоріѣ, Алексѣѣ и др.

Поются они „каликами перехожими“. Слово „калика“ извѣстно и былинамъ. Такъ Алеша Поповичъ переодѣвается каликой, чтобы убить Тугарина; есть даже особая былина о сорока каликахъ со каликою. Въ этой былинѣ калики представляются дружиной воиновъ-пилигримовъ, идущихъ на поклоненіе къ святымъ мѣстамъ. Калики эти силой не уступаютъ богатырямъ и могутъ постоять за себя. Такими и были калики въ древней Руси. Для того чтобы совершить путешествіе ко святымъ мѣстамъ, нужно было преодолѣть такія препятствія, которыя были по плечу только очень сильному человѣку. Нужно было проходить черезъ пустынныя земли, или земли, населенныя чужими враждебными народами, нужно было опасаться нападеній кочевниковъ, разбойниковъ и т. д.

Поэтому пилигримы-калики, получившіе свое прозвище отъ латинскаго слова caliga—названіе обуви, употреблявшейся въ длинныхъ пѣшеходныхъ путешествіяхъ,—и должны были образовать цѣлыя дружины. Современные калики не таковы,—это по большей части нищіе-слѣпцы, скитающіеся по монастырямъ и ярмаркамъ и добывающіе про-

питаніе пѣніемъ духовныхъ стиховъ иногда подъ аккомпанементъ струннаго инструмента.

Въ духовныхъ стихахъ, какъ и въ эпосѣ былинномъ, ученые старой миѳологической школы видѣли миѳическую основу и позднѣйшія христіанскія наслоенія. Современные ученые обращали главнымъ образомъ вниманіе на отзвуки въ духовныхъ стихахъ христіанской литературы русской и иноземной, которая могла вліять на каликъ во время ихъ скитаній къ святымъ мѣстамъ черезъ Византію. Во многихъ духовныхъ стихахъ даже самый языкъ неоспоримо доказываетъ ихъ книжное происхожденіе, но тѣмъ не менѣе въ нихъ несомнѣнно есть отзвуки миѳическихъ сказаній и нерѣдко поэтическихъ литературныхъ пріемовъ. Въ общемъ старое и новое, народное и книжное въ духовныхъ стихахъ такъ-же перемѣшано, какъ и въ былинахъ съ той только разницей, что здѣсь сильнѣе вліяніе церковной литературы, христіанства и въ особенности очень распространенныхъ въ старой литературѣ у насъ и на западѣ полу-христіанскихъ, полу-языческихъ или еретическихъ легендъ—апокрифовъ. Въ цѣломъ духовные стихи составляютъ эпосъ, отражающій идеалы той части народной массы, которая болѣе затронута вліяніемъ христіанства, и т. к. эта масса съ теченіемъ времени не уменьшалась, а увеличивалась, то и духовные стихи оказались болѣе живущими, чѣмъ былины и сохранились тамъ, гдѣ былины уже исчезли. Дѣйствующія лица духовныхъ стиховъ, какъ напримѣръ Егорій Храбрый, являются какъ бы новыми богатырями, замѣнившими старыхъ. Стихъ о Егоріѣ Храбромъ создался подъ сильнымъ вліяніемъ широко распространеннаго по всему христіанскому міру житія св. Георгія, въ которомъ этотъ святой представляется витяземъ-побѣдителемъ змѣя. Но образъ его повидимому слился съ образомъ какого-то мѣстнаго богатыря. Или можетъ быть пѣвцы при разработкѣ сюжета, заимствованнаго изъ житія, увидѣвъ въ святомъ Георгіѣ знакомыя черты героя былинъ и сказокъ, пользовались традиціонными пріемами и къ св. Георгію были прикрѣплены сказочно-былинные эпизоды.

Егорій храбрый.

Родится Егорій отъ Софіи Премудрой. Объ отцѣ его, какъ объ отцѣ многихъ былинныхъ героевъ, не упоминается. Подобно многимъ сказочнымъ героямъ и сыну Нѣпры Королевишны, Егорій родится

„По колѣни ногъ въ чистомъ серебрѣ,
По локоть руки въ красномъ золотѣ“.

Нападаетъ царь Одемьянище (Дамьянище, Дадіанище), рубитъ и въ полонъ беретъ. Взялъ онъ въ полонъ Егорія и его трехъ сестеръ. Егорія онъ хочетъ обратить въ свою вѣру, заставить отречься отъ

христіанства. Егорій отказывается и царь Одемьянище его мучитъ. Мученія изображены согласно съ обычными описаніями мученій въ житіяхъ. Мученія кончаются тѣмъ, что Егорія, который не потонулъ въ водѣ, не погибъ въ кипящей смолѣ, котораго пила не пилила, садятъ въ глубокій погребъ и засыпаютъ песками рудожелтыми, но

„Явленная явилася сама
Мать Пресвятая Богородица,
Сама Троица нераздѣлимая
И отъ города, отъ Кіева.
Поднимались вѣтры буйные,
Разносило пески рудожелтые,
Посломало гвозди полуженые,
Раздвигало доски желѣзныя,
Сталъ Егорій по сверхъ земли,
Земли Свято-Русскія“.

На Руси нѣтъ ни стараго ни малаго — все поразорено, только въ церкви стоитъ мать Егорія, Софія Премудрая и Богу молится. Егорій проситъ у матери благословенія, чтобы, какъ настоящій богатырь,

„Сходить къ царевищу Демьянищу,
Отплатить ему дружбу прежнюю,
Отлить ему кровь горючую“.

Мать говоритъ ему:

„Дитё мое, чадо милое!
Пойди во поле, во Латынское,
Возьми коня богатырскаго,
Съ двумя чипями со желѣзными,
Со палицей со богатырской“.

Егорій выѣзжаетъ на подвиги. Подобно богатырямъ, ѣдущимъ къ Владимиру, онъ на пути встрѣчаетъ препятствія, которыя называются „Заставами“. Заставы эти чисто сказочнаго характера и принадлежатъ не житію, а народной поэзіи. Первая застава — лѣса дремучіе.

„Лѣсъ ко лѣсу преклоняется,
По сырой землѣ разстилается,
Не пройти Егорью, не проѣхати“.

Застава эта напоминаетъ сказочный лѣсъ, выростающій изъ брошеннаго чудеснаго предмета (гребня) и не дающій пройти змѣю, ягѣ

и т. д. По слову Егорія лѣса остановились и онъ проѣхалъ невредимо.

Далѣе онъ, какъ Дюкъ, наѣзжаетъ на горы толкучія. Горы также останавливаются. Третья застава — стадо звѣриное, которое пасутъ плѣненныя сестры Егорія. Онѣ описываются подобно тому, какъ ниже самъ царь Одемьянище.

„Тѣла на нихъ, какъ кора еловая,
А волосы на нихъ, какъ ковыль-трава,
А гласомъ гласятъ по звѣриному“.

Егорій велитъ имъ омыться въ Іорданѣ-рѣкѣ, а звѣрямъ разойтись. Сестры Егорія представляются очевидно поддавшимися Одемьянищу и нуждающимися въ очищеніи. Послѣ этой заставы Егорій встрѣчаетъ еще двѣ: змѣя огненнаго и „ворота Симбирскія“, на которыхъ „Ногъ-птица“ держитъ осетра-рыбу. Миновавъ эту послѣднюю заставу, Егорій благополучно достигаетъ царя Одемьянища.

„Тѣло на немъ, яко кора еловая,
Волоса на немъ, какъ ковыль-трава
Гласомъ гласитъ по звѣриному“.

Одемьянище проситъ у Егорія пощады, но Егорій

„Отплатилъ ему дружбу прежнюю,
Отлилъ ему кровь горючую“.

Въ царѣ Одемьянищѣ (Дадіанищѣ) изслѣдователи видѣли отзвуки историческихъ лицъ Діоклетіана и Дадіана Мингрельскаго, извѣстныхъ преслѣдованіемъ христіанъ, но каковъ бы ни былъ источникъ этого имени, образъ царя Одемьянища ничего историческаго въ себѣ не заключаетъ. Были попытки объяснить исторически и самого Егорія, именно въ немъ видѣли князя Юрія II. Въ конечномъ итогѣ стихъ о Егоріѣ приходится признать за продуктъ творческой фантазіи пѣвцовъ, которые пользовались при этомъ въ качествѣ матеріала, какъ старыми народно-поэтическими представленіями, такъ и житіями.

Изъ другихъ стиховъ, по размѣру и по общности нѣкоторыхъ дѣйствующихъ лицъ, родственнымъ былевой поэзіи является извѣстный стихъ о „голубиной книгѣ“. Стихъ этотъ тоже старой миѳологической школой разсматривался, какъ цѣльный миѳъ, получившій извѣстную христіанскую окраску.

Новѣйшіе изслѣдователи указываютъ источники его въ древней письменности. Трудно сомнѣваться въ сильномъ книжномъ вліяніи, и можетъ быть даже въ книжной основѣ стиха о голубиной книгѣ, но

и въ немъ есть извѣстная доля народно-поэтическихъ элементовъ и онъ представляетъ собой продуктъ творческой фантазіи, комбинировавшей и сливавшей образы, почерпнутые изъ книжнаго сказанія съ образами традиціонными, народно-поэтическими.

Голубиная книга падаетъ съ неба и къ ней съѣзжаются со всего свѣта сорокъ царей со царевичами, сорокъ князей со князевичами, сорокъ каликъ со каликой,—всѣ могучіе богатыри. Дальше идетъ бесѣда между царемъ Давидомъ Евсеевичемъ и лицомъ, носящимъ разныя имена, но часто называемымъ царемъ Володимиромъ Володимировичемъ (иногда Волотоманомъ Волотомановичемъ). Это появленіе здѣсь Володимира является признакомъ начавшагося вовлеченія этого стиха въ циклъ пѣсенъ о Владимирѣ. Кто скрывается за этимъ Владимиромъ—Волотоманомъ, рѣшить трудно. Мнѣнія ученыхъ здѣсь рѣзко расходятся. Одни (Буслаевъ) въ Волотоманѣ видятъ „волота“ — великана, полубога, другіе (Ягичъ) царя Птоломея. Между царемъ Давидомъ Евсеевичемъ и Волотоманомъ происходитъ разговоръ. Волотоманъ выспрашиваетъ у Давида о происхожденіи міра, о томъ какой городъ всѣмъ городамъ мать, какой звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ и т. д. Эти вопросы представляютъ подражаніе многочисленнымъ въ древней письменной литературѣ „Вопросамъ и отвѣтамъ“, но въ отвѣтахъ можетъ быть есть отзвуки и народныхъ вѣрованій. Волотоманъ спрашиваетъ Давида:

„Отчего зачался у насъ бѣлый свѣтъ,
Отчего зачалось солнце красное,
Отчего зачался младъ свѣтелъ мѣсяцъ,
Отчего зачалась бѣла заря,
Отчего зачались звѣзды частыя,
Отчего зачались вѣтры буйные,
Отчего зачался міръ — народъ Божій,
Отчего зачались кости крѣпкія,
Отчего взяты тѣлеса наши?“

Давидъ отвѣчаетъ:

„У насъ бѣлый свѣтъ взятъ отъ Господа,
Солнце красное отъ лица Божія,
Младъ свѣтелъ мѣсяцъ отъ грудей его,
Зори бѣлыя отъ очей божьихъ,
Звѣзды частыя то отъ ризъ его,
Вѣтры буйные отъ Свята-Духа,
Міръ-народъ Божій отъ Адамія,

Кости крѣпкія взяты отъ камени,
Тѣлеса наши отъ сырой земли".

Отвѣты эти черпаютъ матерьялъ изъ произведеній письменной литературы—„апокрифовъ", но можетъ быть здѣсь прямо или косвенно отразился и миѳъ о твореніи земли изъ частей тѣла гиганта-бога (Имира въ скандинавской миѳологіи, Пуруши въ индійской и т. д.). Отвѣты на вопросы о томъ, какой городъ всѣмъ городамъ отецъ, какой звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ, какая рыба всѣмъ рыбамъ отецъ, по большей части черпаются изъ письменной литературы: Іерусалимъ городъ—городамъ отецъ, „Индрикъ" звѣрь — звѣрямъ отецъ, „Китъ-рыба"—рыбамъ отецъ; но иногда они повидимому непосредственно возникаютъ изъ народно-поэтическаго источника („плакунъ трава—всѣмъ травамъ отецъ").

Чрезвычайно характеренъ стихъ о Вознесеніи. Христосъ возносится на небо, нищая братія (убогіе, слѣпые и хромые) плачетъ:

„Ужъ ты истинный Христосъ Царь Небесный!
Чѣмъ мы будемъ бѣдные питатися?
Чѣмъ мы будемъ бѣдные обуватися?"

Христосъ ихъ утѣшаетъ:

„Дамъ я вамъ гору золотую,
Дамъ я вамъ рѣку да медвяную:
Будете вы сыты да и пьяны,
Будете обуты и одѣты".

Но Іоаннъ Богословецъ (Златоустъ) говоритъ:

„Не давай ты имъ горы золотыя:
Не давай ты имъ рѣки медвяныя:
Сильные — богатые отымутъ,
Много тутъ будетъ убійства,
Много тутъ будетъ кровопролитья!"

Вмѣсто этого Іоаннъ совѣтуетъ дать имъ „имя свое", которое ихъ прокормитъ. Христосъ соглашается съ этимъ и даетъ Іоанну за это прозвище Златоуста. Этотъ стихъ несомнѣнно сложился въ средѣ самихъ нищихъ-пѣвцовъ и представляетъ собой выраженіе ихъ взгляда на жизнь, полную насилія и угнетенія слабыхъ.

Стихъ объ Іоасафѣ Царевичѣ.

Въ старинной русской письменности была извѣстна повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ, которая является передѣлкою описанія жизни Будды. Образъ царевича пустынника Іоасафа-Будды поразилъ пѣвцовъ и легъ

въ основу одного изъ самыхъ поэтическихъ духовныхъ стиховъ. Іоасафъ (Есафій) приходитъ въ пустыню и обращается къ ней съ такими словами:

„Прекрасная мати пустыня!
Пріемли меня во пустыню,
Отъ юности прелестныя:
Научи меня, мати пустыня, —
Какъ Божію волю творити".

Пустыня спрашиваетъ его, на кого онъ покидаетъ царство, богатство. Іоасафъ отвѣчаетъ, что не хочетъ смотрѣть на вольный свѣтъ и свои богатства, а хочетъ остаться въ пустынѣ и „на нее" работать. Пустыня говоритъ ему:

„Какъ придетъ весна красная,
Всѣ луга, болота разольются,
Древы листомъ одѣнутся,
На древахъ запоетъ птица райская,
Ты изъ пустыни воинъ изойдешь,
Меня пустыню позабудешь!"

Іоасафъ говоритъ, что хотя и придетъ весна, зацвѣтутъ луга, запоютъ птицы, онъ пустыню не покинетъ.

По другому варьянту пустыня говоритъ Іоасафу:

„Во мнѣ во пустынѣ
Тебѣ будетъ жити
Грустно и тошно!
У меня у пустыни
Тебѣ негдѣ разгулятися,
Не съ кѣмъ думу подумати,
Не съ кѣмъ слова говорити".

Но Іоасафъ отвѣчаетъ:

„Разгуляюсь я младъ юноша
Во зеленой во дубравѣ;
Есть частыя древа—
Со мной будутъ думу думати:
На деревахъ есть мелки листья,
Со мной станутъ говорити,
Прилетятъ птицы райскія,
Станутъ распѣвати,
Меня будутъ потѣшати".

Этотъ стихъ и по языку, и по складу, и по содержанію обнаруживаетъ иную среду. Въ немъ сказываются лучшія стороны монастырской жизни, еще сохранявшей свою раннюю чистоту. Идеалъ тѣхъ, кто слагалъ этотъ стихъ — созерцательная жизнь отшельника среди природы въ подвигахъ нравственнаго совершенствованія. По размѣру такіе стихи, какъ о Вознесеніи и Іоасафѣ-царевичѣ, значительно отличаются отъ стиховъ съ былиннымъ размѣромъ (о Егоріѣ, о Голубиной книгѣ) и надо думать, что они являются значительно болѣе поздними. Въ стихѣ о Іоасафѣ чувствуется уже довольно развитая личность творца его, есть опредѣленное личное настроеніе.

Такимъ образомъ духовными стихами называется рядъ произведеній, довольно различныхъ и по происхожденію, и по содержанію. Количество духовныхъ стиховъ велико. Изъ наиболѣе замѣчательныхъ стиховъ, кромѣ упомянутыхъ, нужно назвать стихи о Борисѣ и Глѣбѣ, объ Аникѣ-Воинѣ, о богатомъ и Лазарѣ, объ Алексѣѣ Божьемъ Человѣкѣ.

Духовные стихи извѣстны и Малороссіи, гдѣ поются слѣпыми „лирниками“ подъ аккомпанементъ своеобразнаго струннаго инструмента „лирки“.

Изъ всѣхъ видовъ народной поэзіи духовные стихи наиболѣе тѣсно связаны съ книжной литературой и наиболѣе отъ нея зависятъ. Тѣмъ не менѣе по своей природѣ устныхъ произведеній, которыя поются пѣвцами изъ народной массы, и въ значительной степени и по содержанію, они относятся къ народной поэзіи. Духовные стихи, по крайней мѣрѣ тѣ изъ нихъ, въ которыхъ меньше книжнаго вліянія, представляютъ собой продуктъ новой христіанской миѳологіи. Мы видимъ въ стихѣ о Егоріѣ, что герой стиха—христіанскій святой, но народная мысль, привыкшая къ миѳическому міросозерцанію, понимаетъ и его, какъ миѳическаго героя, заставляетъ совершать обычные для такихъ героевъ подвиги, поражать миѳическихъ чудовищъ и т. д. Такъ создается христіанскій или точнѣе двоевѣрный миѳъ, и духовные стихи являются какъ бы двоевѣрнымъ миѳическимъ эпосомъ.

Литература: Сборники: Безсоновъ, „Калики Перехожіе“. Варенцовъ „Сборникъ духовныхъ стиховъ“. Главнѣйшія изслѣдованія: Буслаевъ „Историч. Очерки“. Веселовскій „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“. Кирпичниковъ „Св. Георгій и Егорій Храбрый“. Новѣйшій общій обзоръ духовныхъ стиховъ пр. Бороздина въ IV вып. I тома „Истор. русской лит.“ Изд. Сытина и „Міра“.

VIII. Историческія пѣсни.

§ 65. Непосредственно къ былинамъ примыкаютъ историческія пѣсни. Границу между былиной и исторической пѣсней провести не легко. Тѣ изъ былинъ, въ которыхъ мы ясно различаемъ историческую основу, являются сами историческими пѣснями, и нѣкоторыя изъ историческихъ пѣсенъ, сходныя по размѣру и пріемамъ творчества съ былинами, ничѣмъ существенно отъ нихъ не отличаются. Непригоднымъ является и иногда принимаемый за признакъ, отдѣляющій пѣсню отъ былины, признакъ принадлежности сюжета исторической пѣсни къ эпохѣ послѣ татарскаго нашествія. Можетъ быть и сюжеты нѣкоторыхъ былинъ возникли подъ вліяніемъ событій послѣ татарскаго періода. Кромѣ того часто бываетъ невозможно найти историческую основу былины. Такимъ образомъ переходъ отъ былинъ къ историческимъ пѣснямъ является постепеннымъ, точнѣе постепенно вырабатываются тѣ черты, которыми историческая пѣсня отличается отъ былины. Черты эти: по содержанію большая близость пѣсни къ историческому факту, отсутствіе повторяющихся въ поэзіи разныхъ народовъ поэтическихъ „общихъ мѣстъ“, по формѣ — иной стихотворный размѣръ. Великорусскія историческія пѣсни.

Переходное мѣсто между былинами и собственно историческими пѣснями занимаютъ пѣсни о князѣ Романѣ. Содержаніе этихъ пѣсенъ слѣдующее: 1) нападеніе на князя Романа двухъ племянниковъ короля литовскаго, 2) похищеніе жены князя Романа и 3) князь Романъ убиваетъ жену. По размѣру эти пѣсни совершенно тождественны съ былинами. Тождественны и по пріемамъ творчества: князь Романъ, подобно Вольгѣ, оборотень; онъ такъ же, какъ Вольга, обернувшись сѣрымъ волкомъ, портитъ оружіе и коней противника. Такая близость пѣсенъ о князѣ Романѣ съ былинами заставляетъ нѣкоторыхъ изслѣдователей отнести эти пѣсни къ числу былинъ, такъ академикъ Ждановъ говоритъ о нихъ всегда, какъ о былинахъ. Другіе считаютъ ихъ историческими пѣснями, т. к. онѣ относятся къ лицу, жившему позднѣе татарскаго нашествія и не привлечены къ циклу князя Владимира. Въ личности князя Романа ак. Ждановъ видитъ извѣстнаго князя Романа Галицкаго, но географическія названія, встрѣчающіяся въ пѣсняхъ, скорѣе позволяютъ отнести ихъ къ Брянской землѣ и видѣть въ князѣ Романѣ, жившаго въ XIII вѣкѣ, князя Романа Брянскаго. Всматриваясь внимательно въ эти пѣсни, мы можемъ замѣтить въ нихъ нѣкоторую разницу съ былинами: тѣхъ народно-поэтическихъ формулъ, которыя обычны въ былинахъ (бой съ чудовищемъ, поѣздка черезъ заставы

и т. д.), мы здѣсь не находимъ; здѣсь меньше того, что можетъ заставлять подозрѣвать отзвукъ мифа или заимствованіе, наоборотъ больше историческаго: врагомъ кн. Романа является сынъ короля Ягайла, имя хотя перенесенное изъ другой эпохи, но историческое. Въ географическихъ названіяхъ, хотя и затемненныхъ, можно все таки довольно твердо отыскать названіе нѣсколькихъ существующихъ городовъ, что рѣдко удается въ былинахъ и т. д.

Пѣсни о Щелканѣ-Дудентьевичѣ.

Историческую пѣсню мы видимъ въ пѣснѣ о Щелканѣ Дудентьевичѣ. Въ основѣ этой пѣсни лежитъ историческій фактъ, который переданъ съ большой точностью и съ довольно полнымъ сохраненіемъ именъ. Въ 1327 году тверичи, раздраженные поборами и притѣсненіями татарскаго баскака Шевкала Дуденева, посланнаго царемъ Узбекомъ (въ пѣснѣ Азвякомъ), возмутились и убили его. Сказочной подробностью является здѣсь пожалованіе Щелкану царемъ Азвякомъ Твери за то, что онъ по приказанію царя убилъ своего сына и выпилъ чашку его крови. Имя князя, при которомъ произошло убійство Шевкала, не сохранено. По пѣснѣ въ Твери княжили братья Борисовичи.

Пѣсни о Грозномъ.

Очень многочисленны пѣсни о Грозномъ, который пользовался симпатіями постепенно закрѣпощаемой народной массы въ силу своей вражды къ порабощавшимъ народъ боярамъ. Въ это время повидимому создается подъ вліяніемъ ненависти къ боярству и безсилію бороться съ нимъ легенда о царѣ-заступникѣ за народъ. Въ народныхъ сказаніяхъ иногда Грозному приписывается даже демократическое происхожденіе. Такъ недавно въ Курской губерніи былъ записанъ разсказъ, какъ Грозный сталъ царемъ. По этому разсказу въ Москвѣ не было царя и его рѣшили выбирать по жребію. Жребій палъ на лакея одного свирѣпаго боярина, Ваньку, который сталъ царемъ Іоанномъ Грознымъ и жестоко отомстилъ боярству. Идеализація личности Грознаго въ пѣсняхъ указываетъ на то, что онѣ сложились не въ средѣ боярства, а въ средѣ крестьянской. Такимъ образомъ можетъ быть еще одной чертой различія между былинами и историческими пѣснями надо считать различіе въ средѣ, которая ихъ складывала.

Пѣсни о Грозномъ говорятъ о его подвигахъ, какъ напримѣръ о взятіи Казани. Описывается взрывъ стѣнъ Казани при помощи подкопа.

Изъ другихъ пѣсенъ о Грозномъ замѣчательна пѣсня объ убійствѣ Грознымъ сына. Историческіе факты искажены. Сына Грозный хочетъ казнить за указаніе на измѣну, пріютившуюся тутъ же за столомъ Іоанна, но Никита Романовичъ (единственный изъ бояръ, пользующійся симпатіей пѣвцовъ) спасаетъ царевича.

Въ пѣснѣ о женитьбѣ Грознаго изображается поединокъ между татариномъ, братомъ жены Грознаго, Марьи Темрюковны и двумя русскими братьями Борисовичами. Грозный изображенъ сочувствующимъ Борисовичамъ. Особенно интересны изъ пѣсенъ о Грозномъ пѣсни о „правежѣ“. Грозный видитъ, какъ пытаютъ человѣка, который, отнявъ золотую казну и цвѣтное платье, казну пропилъ съ голью кабацкой, а платье отдалъ „босымъ“. Грозный становится на сторону пытаемаго и заставляетъ заплатить ему за каждый ударъ. Грозный является передъ нами въ такъ называемыхъ разбойничьихъ пѣсняхъ.

Пѣсни о смутномъ времени.

Эпоха смутнаго времени отразилась также въ историческихъ пѣсняхъ. Самозванецъ изображается какъ „воръ-собака“, нарушитель обычаевъ.

„Не успѣлъ воръ-собака воцаритися,
Похотѣлъ воръ-собака поженитися,
Не въ своей онъ Россіи, въ каменной Москвѣ,
Поженился воръ-собака во хороброй Литвѣ,
На той на Маринушкѣ Юрьевной,
Они свадьбу играли въ Филипповъ постъ,
Вѣнецъ принимали въ Николинъ день.
Дошло то это время до Великаго дня,
Всѣ князья бояре къ обѣднѣ пошли,
Воръ Гришка разстрижка на мыльню пошелъ,
Всѣ князи бояре Богу молятся,
Воръ Гришка разстрижка въ мыльнѣ моется“.

Эти пѣсни отличаются тенденціозностью и малой поэтичностью. Въ нихъ можно видѣть отзвуки взглядовъ опредѣленной политической партіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ эти цѣсни передаютъ факты очень близко къ тому, какъ они изображаются въ письменныхъ извѣстіяхъ о томъ времени. Интереснѣе изъ пѣсенъ о смутномъ времени пѣсни о Ксеніи Годуновой и о Скопинѣ Шуйскомъ. Пѣсни о Ксеніи интересны главнымъ образомъ тѣмъ, что онѣ современны событію. Онѣ были записаны англичаниномъ Ричардомъ Джемсомъ еще при жизни самой героини пѣсни. Приведемъ одну изъ этихъ пѣсенъ:

„Сплачется мала птичка
Бѣлая пелепелка;
Охти мнѣ молоды горевати!
Хотятъ сырой дубъ зажигати.
Мое гнѣздышко разорити,
Мои милые дѣти побити.

Меня пелепелку поймати.
Сплачется на Москвѣ царевна:
Охти мнѣ молоды горевати,
Что ѣдетъ къ Москвѣ измѣнникъ,
Ино Гриша Отрепьевъ растрига,
Что хочетъ меня полонити,
А полонивъ хочетъ постритчи,
Чернеческой чинъ наложити,
Ино мнѣ постритчися не хочетъ,
Чернеческаго чину не сдержати,
Отворити будетъ темна келья,
На добрыхъ молодцовъ посмотрѣти,
Ино, охъ милые наши переходы,
А кому будетъ по васъ да ходити,
Послѣ царскаго нашего житья
И послѣ Бориса Годунова?
Ахъ милые наши теремы,
А кому будетъ въ васъ да сидѣти
Послѣ царскаго нашего житья
И послѣ Бориса Годунова".

Буслаевъ отмѣчаетъ бѣдность и элементарность чувства въ этой пѣснѣ. „Тоска Ксеніи, говоритъ онъ, такъ-же малосложна и проста, какъ и гореваніе птички". Онъ объясняетъ это положеніемъ дѣвушки въ древней Руси. Вѣрнѣе тутъ видѣть результатъ всего склада русской жизни и разсматривать положеніе дѣвушки, какъ одну изъ частностей.

Пѣсни о Скопинѣ Шуйскомъ.

Пѣсни о Скопинѣ Шуйскомъ представляютъ собой исключительный интересъ тѣмъ, что мы имѣемъ, съ одной стороны, текстъ современный событію, записанный Джемсомъ, съ другой — текстъ новѣйшій, въ сборникѣ Кирши Данилова. Это позволяетъ намъ сравнить историческую пѣсню во время ея возникновенія съ пѣсней на тотъ же сюжетъ, но уже подвергшейся продолжительному вліянію пѣвцовъ и среды. Первая пѣсня проста и коротка. Она почти протокольна.

„Ино что у насъ въ Москвѣ учинилося:
Съ полуночи у насъ въ колоколъ звонили.
А расплачутся гости Москвичи:
Что не стало у васъ воеводы
Васильевича князя Михаила.
А съѣзжалися князи бояре супротивно къ нему,
Мстиславской князь, Воротынской,

И между собою они слово говорили,
А говорили слово, усмѣхнулися:
Высоко соколъ поднялся,
И о сыру матерь землю ушибся,
А росплачутца Свѣцкие Нѣмцы,
Что не стало у насъ воеводы,
Васильевича князя Михаила,
Побѣжали нѣмцы въ Новгородъ
И въ Новѣ городѣ заперлися,
И многой міръ — народъ погубили,
И въ Латынскую землю превратили".

Въ пѣснѣ у Кирши Данилова разсказывается подробно о подвигахъ Скопина, освободившаго Москву отъ враговъ. Врагами этими является Литва, „съ нею сила сорочина долгополая, и тѣ черкасы пятигорскіе, еще ли калмыки съ татарами, со башкирами, еще чукчи съ олюторами". Самая смерть Скопина изображается такъ:

„А во той же славной Каменной Москвѣ,
У того ли было князя Воротынскаго
Крестили младого князевича.
А Скопинъ князь Михайла кумомъ былъ,
А кума была дочь Малютина,
Того Малюты Скуратова,
У того-то князя Воротынскаго
Какъ будетъ и почестной столъ.
Тута было много князей бояръ и званыхъ гостей.
Будетъ пиръ во полу — пирѣ,
Княженецкой столъ во полу столѣ,
Какъ пьяненьки тутъ расхвастались,
Сильный хвастаетъ силой,
Богатой хвастаетъ богачествомъ,
Скопинъ князь Михайла Васильевичъ,
А и не пилъ онъ зелена вина,
Только одно пиво пилъ и сладкой медъ.
Не съ большого хмѣлю онъ похвастался:
„А всѣ вы похваляетесь бездѣлицей,
Я, Скопинъ Михайла Васильевичъ,
Могу князь похвалитися,
Что очистилъ царство Московское
И велико государство Россійское:

Еще ли мнѣ славу поютъ,
До вѣку отъ стараго до малаго,
А отъ малаго до вѣку моего".
А и тутъ боярамъ за бѣду стало,
Въ тотъ часъ они дѣло сдѣлали,
Поддернули зелья лютого,
Подсыпали въ стаканъ въ меды сладкіе,
Подавали кумѣ его крестовыя,
Малютиной дочери Скуратова.
Она, знавши кума его крестовая,
Подносила стаканъ меду сладкаго
Скопину князю Михайлу Васильевичу,
Принимаетъ Скопинъ не отпирается,
Онъ выпилъ стаканъ меду сладкаго,
А самъ говоритъ таковы слова:
„Услышалъ въ утробѣ неловко добрѣ,
А и ты съѣла меня кума крестовая,
Малютина дочь Скуратова,
А зазнаючи мнѣ со зельемъ стаканъ подала,
Съѣла ты меня, змѣя подколодная, —
Голова съ плечъ покатилася".
Онъ и тутъ Скопинъ скоро съ пиру пошелъ,
Онъ садился Скопинъ на добра коня,
Побѣжалъ ко родимой матушкѣ,
А только успѣлъ съ ней проститися,
А матушка ему пѣнять стала:
„Гой еси чадо милое,
Скопинъ князь Михайла Васильевичъ,
Я тебѣ приказывала,
Не велѣла ѣздить ко князю Воротынскому,
А и ты мене не послушался,
Лишила тебя свѣту бѣлова,
Кума твоя крестовая,
Малютина дочь Скуратова,
Онъ къ вечеру Скопинъ и преставился".

Эта пѣсня конечно не является передѣлкой пѣсни Джемса: основа этихъ пѣсенъ различна, послѣдняя повидимому черпаетъ свое содержаніе изъ сказаній, существовавшихъ тогда среди народа и записанныхъ въ лѣтопись, но замѣчательна разница между сжатымъ, непри-

крашеннымъ повѣствованіемъ современной событію пѣсни и подробнымъ, украшеннымъ повѣствованіемъ позднѣйшей, въ которой сюжетъ уже обработанъ творческой фантазіей.

Вмѣстѣ съ тѣмъ въ позднѣйшую пѣсню вносятся уже традиціонныя эпическія подробности, въ родѣ „сорочины долгополой“ и т. д. Въ другой позднѣйшей пѣснѣ о Скопинѣ (въ сборникѣ Гильфердинга) на ряду со Скопинымъ является уже бояринъ Никита Романовичъ, который, подобно былинному Вольгѣ и князю Роману, оборачивается горностаемъ, портитъ оружіе и т. д.

Джемсомъ записана еще одна историческая пѣсня, разсказывающая о событіяхъ близкихъ ко времени пребыванія его въ Россіи — именно пѣсня о набѣгѣ Крымскаго хана.

Кромѣ вышеуказанныхъ среди пѣсенъ о смутномъ времени есть пѣсни о смерти Дмитрія Царевича, о Василіѣ Шуйскомъ, объ избраніи Михаила Ѳеодоровича и др.

Историческія пѣсни о Петрѣ и болѣе поздняго времени.

Смутное время съ его подъемомъ въ политической жизни страны, вызвавшимъ въ массѣ интересъ къ событіямъ и лицамъ, играющимъ въ нихъ роль, было послѣдней эпохой, когда историческая пѣсня снова на время оживилась. Послѣ этого времени мы не встрѣчаемъ болѣе событій, которыя были бы отмѣчены историческими пѣснями, равными по своему поэтическому достоинству пѣснямъ о Скопинѣ. Есть нѣкоторое количество пѣсенъ о времени царя Алексѣя Михайловича, изъ которыхъ наиболѣе интересны пѣсни о земскомъ соборѣ, рѣшавшемъ вопросъ,—отдавать или не отдавать Смоленскъ королю Литовскому, въ обмѣнъ на „хинскую землю“.

Довольно многочисленны пѣсни о Петрѣ Великомъ. Эти пѣсни однако по своимъ поэтическимъ достоинствамъ не высоки. Въ нихъ изображается семейная жизнь Петра (въ пѣснѣ о постриженной царицѣ и о томъ, какъ царь Петръ женился на „артельной стряпухѣ Екатеринѣ Алексѣевнѣ“), изображается простота Петра (въ пѣсняхъ о его борьбѣ съ драгуномъ), казнь Царевича Алексѣя, Полтавскій бой и т. д, но не отразилась его дѣятельность, какъ преобразователя. Изъ пѣсенъ о Петрѣ лучшими считаются пѣсня о борьбѣ царя съ драгуномъ и „плачъ“ о немъ войска. Пѣсня о борьбѣ съ драгуномъ одна изъ послѣднихъ, въ которыхъ отражается еще былинный складъ и былинные пріемы творчества.

Содержаніе ея таково: царь, сидя на красномъ крыльцѣ, вызываетъ охотника съ нимъ побороться. Всѣ князья и бояре въ испугѣ разбѣжались, только одинъ молодой драгунъ „пятнадцати лѣтъ“ (возрастъ богатырей юношей) вызывается бороться. Въ началѣ борьбы царь говоритъ:

„Когда поборешь ты меня, молодой драгунъ, милую тебя;
А я поборю, казнить буду тебя“.

Драгунъ поборолъ царя и царь спрашиваетъ его, чѣмъ его дарить — деревнями ли, золотой ли казной, драгунъ отвѣчаетъ:

„Не надо мнѣ ни селовъ, ни деревневъ,
Ни матушки золотой казны,
Дай ты мнѣ безденежно
По царевымъ кабакамъ вино пить!“

Пѣсня о борьбѣ Петра съ драгуномъ уже заключаетъ въ себѣ слѣды перехода въ солдатскую пѣсню. Еще опредѣленнѣе этотъ переходъ въ „плачахъ“, изъ которыхъ лучшимъ считается плачъ о Петрѣ войска.

„Ахъ ты батюшка, свѣтелъ мѣсяцъ!
Что ты свѣтишь не по старому,
Не по старому, не по прежнему,
Закрываешься тучей темною?
Что у насъ было на святой Руси,
Въ Петербургѣ, въ славномъ городѣ
Во соборѣ Петропавловскомъ,
Что у праваго, у крылоса,
У гробницы Государевой,
Молодой солдатъ на часахъ стоялъ,
Стоючи онъ призадумался,
Призадумался онъ, плакать сталъ,
И онъ плачетъ — что рѣка льется,
Возрыдаетъ — что ручьи текутъ,
Разрыдаючи, онъ вымолвилъ:
Ахъ ты, матушка, сыра земля,
Разступись ты на всѣ стороны,
Ты раскройся, гробова доска,
Развернися ты, золота парча,
И ты встань, проснись, православный царь,
Посмотри государь на свою гвардію,
Посмотри на свою армію!“

Въ XVIII вѣкѣ переходъ исторической пѣсни въ солдатскую становится еще опредѣленнѣе. Есть пѣсни о разныхъ битвахъ и генералахъ, о Суворовѣ и Потемкинѣ, о королѣ Прусскомъ, но все это трактуется съ солдатской точки зрѣнія. Очевидно, политическая жизнь стала совершенно чуждой той средѣ, гдѣ жила народная пѣсня, и только та

часть народа, которая въ качествѣ солдатъ, хотя и безъ пониманія смысла совершавшагося, участвовала въ политическихъ событіяхъ, реагировала кое-какъ на нихъ пѣсней. Въ самой народной массѣ историческая пѣсня умерла и даже такое событіе, какъ освобожденіе крестьянъ, почти не отразилось въ пѣснѣ.

Литература. Сборники: Кирши Данилова (см. выше), Кирѣевскаго (тоже).

Изслѣдованія: Ждановъ „Русскій былевой эпосъ“ (о пѣсняхъ о кн. Романѣ), Буслаевъ „Историч. очерки“ (ст. „Русскій нар. эпосъ“), Вейнбергъ „Русскія народныя пѣсни объ Иванѣ Грозномъ“, Лавровскій „О петровскихъ пѣсняхъ“, „Филолог. Записки“ 1872 г., кн. I—II. Новѣйшій обзоръ историч. пѣсни Шамбинаго въ „Ист. русской лит.“ изд. Сытина и „Міра“, т. I, в. V.

Пѣсни казацкія и разбойничьи.

§ 66. Пѣсни историческія, какъ отчасти и былины, порождаются интересомъ, который существуетъ въ средѣ, создающей эти пѣсни, къ жизни общества и государства. Подвиги, которые воспѣваются въ былинахъ и историческихъ пѣсняхъ, обыкновенно являются подвигами на пользу государства, даже если бы они были сами по себѣ фантастическими. Когда Илья Муромецъ побѣждаетъ Соловья-Разбойника или Идолище, то онъ этимъ избавляетъ землю русскую отъ страшныхъ враговъ. Богатырь, какъ и герой исторической пѣсни, — прежде всего радѣтель за родину. Такой живой интересъ къ дѣламъ государства, необходимый для того, чтобы дѣла эти отражались въ пѣснѣ, можетъ существовать тогда только, когда государство само дорого пѣвцамъ и ихъ слушателямъ, и событія, изображаемыя пѣснью, понятны.

Былина повидимому создана высшимъ слоемъ Кіевской Руси, но она была понятна и массѣ какъ въ эту эпоху, такъ и въ ближайшія столѣтія послѣ нея, потому что борьба съ врагами земли русской тогда, особенно послѣ нашествія татаръ, должна была интересовать всѣхъ.

Дальнѣйшая жизнь государства менѣе понятна массѣ и только Грозный—побѣдитель Казани и противникъ бояръ, да Скопинъ Шуйскій, борецъ съ иноземцами, хозяйничавшими на Руси, вызвали новое оживленіе творчества на темы государственной жизни.

Дальше мы видимъ, что интересъ народнаго творчества къ жизни государства все больше ослабѣваетъ. Большая часть народа становится все болѣе и болѣе безучастной къ жизни государства и даже старыя, сложившіяся уже пѣсни о богатыряхъ перестаютъ интересовать и забываются. Но другая часть народа не остается безучастной къ новымъ формамъ жизни, а становится враждебной обществу.

Въ Московской Руси постоянно идетъ выдѣленіе изъ массы на-

селенія такихъ элементовъ, которые не могутъ ужиться въ новыхъ условіяхъ съ крѣпостнымъ правомъ. Многіе бѣгутъ отъ крѣпостной неволи. Эти выбитые изъ колеи люди становятся казаками и разбойниками. Границу между тѣми и другими провести не такъ легко: казаки не рѣдко выѣзжаютъ разбойничать на Волгу, а разбойники уходятъ на Донъ и становятся казаками.

Тѣ и другіе постоянно пополняются удалыми людьми, которымъ тѣсно въ рамкахъ жизни, созданной Московскимъ государствомъ; тѣ и другіе ведутъ жизнь, полную опасностей, борьбы и приключеній, напоминающихъ приключенія прежнихъ витязей-дружинниковъ.

Естественно, что среди нихъ выдѣляются свои герои и о нихъ слагаются пѣсни, представляющія собой своего рода эпосъ о дѣяніяхъ вольницы. Вольница и казачество начинаетъ складываться очень давно, когда еще въ народѣ были живы старыя эпическія пѣсни, и этотъ новый эпосъ, какъ и историческая пѣсня, примыкаетъ къ былинному эпосу.

Изъ героевъ вольницы первымъ, который успѣлъ пріобрѣсти извѣстность, былъ Ермакъ, казакъ, разбойникъ и покоритель Сибири. Въ пѣсняхъ онъ является и какъ представитель вольницы, и какъ покоритель Сибири.

Пѣсни о Ермакѣ.

Въ первой пѣснѣ Ермакъ со своей дружиной на Волгѣ вступаетъ въ бой съ царскими войсками, сопровождавшими ѣхавшаго въ Персію посла Карамышева. Послѣ убійства посла дружина Ермака задумывается, какъ быть. Ермакъ говоритъ дружинѣ:

„Въ Астрахани жить нельзя,
На Волгѣ жить — ворами слыть,
На Яикъ идти — переходъ великъ.
Въ Казань идти — Грозенъ царь стоитъ,
Грозенъ царь, Осударь, Иванъ Васильевичъ;
Во Москву идти — перехватаннымъ быть,
По разнымъ городамъ разосланнымъ
И по тюрьмамъ разсаженнымъ.
Пойдемъ мы въ Усолье къ Строгановымъ".

Дальше очень подробно и довольно близко къ лѣтописи сообщается исторія похода Ермака въ Сибирь и его гибель тамъ.

Эти пѣсни сложены можетъ быть и не вольницей, т. к. покореніе Сибири является крупнымъ историческимъ фактомъ, который, особенно въ связи съ личностью популярнаго Ивана Грознаго, появляющагося въ этихъ пѣсняхъ, могъ интересовать тогда всю Русь. Тонъ

ихъ еще тотъ же, спокойный, эпическій, какъ и въ другихъ историческихъ пѣсняхъ. Но вообще разбойничьи пѣсни отличаются нѣсколько инымъ тономъ, въ нихъ больше лиризма — личнаго чувства.

Объясняется это быть можетъ тѣмъ, что разбойники были люди оторвавшіеся отъ среды, съ ея патріархальной, традиціонной моралью. Разбойникъ начинаетъ новую жизнь на свою отвѣтственность, поэтому личность въ немъ должна болѣе опредѣлиться, а слѣдовательно и большую роль играетъ личное чувство.

Съ другой стороны то пережитое, что заставило его уйти въ разбойники или въ казачью вольницу, двойственное положеніе, въ какое онъ попадаетъ, съ одной стороны чувствуя себя правымъ передъ обществомъ, обиженнымъ имъ, съ другой стороны, сознавая, что нарушаетъ нравственный законъ общества и становится отверженнымъ, — все это должно было накоплять въ разбойникѣ много наболѣвшаго чувства, которое и выливается въ лиризмѣ.

Извѣстна воспроизведенная Пушкинымъ въ „Капитанской дочкѣ“ прекрасная пѣсня о разбойникѣ и царѣ, который, хотя не названъ по имени, но по характерному своему тону несомнѣнно Иванъ Грозный.

„Не шуми ты, мати, зеленая дубровушка,
Не мѣшай мнѣ, добру молодцу, думу думати,
Какъ заутра мнѣ, добру молодцу во допросъ идти,
Передъ грознаго судью, самого царя,
Еще станетъ государь меня спрашивати:
„Ты скажи, скажи, дѣтинушка, крестьянскій сынъ,
Ужъ какъ съ кѣмъ воровалъ, съ кѣмъ разбой держалъ?
Еще много ли съ тобой было товарищей?“
— Я скажу тебѣ, надёжа, православный царь,
Что товарищей у меня было четверо:
Ужъ какъ первый мой товарищъ темная ночь,
А второй мой товарищъ — булатный ножъ,
А какъ третій мой товарищъ — да добрый конь,
А четвертый мой товарищъ — то тугой лукъ;
Что разсыльщики то калены стрѣлы.
Что возговоритъ надёжа православный царь.
„Исполать тебѣ, дѣтинушка, крестьянскій сынъ,
Что умѣлъ ты воровать, умѣлъ отвѣтъ держать!
Я за то тебя дѣтинушку пожалую,
Среди поля хоромами высокими,
Что двумя ли столбами, съ перекладиной“.

Въ этой пѣснѣ чрезвычайно характерно грустное элегическое настроеніе и своеобразная горькая иронія надъ самимъ собой, вложенная въ уста Грозному царю.

Изъ болѣе позднѣйшихъ разбойничьихъ пѣсенъ наиболѣе интересныя—пѣсни о Стенькѣ Разинѣ. Стенька Разинъ представляется въ пѣсняхъ настоящимъ богатыремъ. Въ одной изъ нихъ, впрочемъ не вполнѣ надежной, онъ является даже вмѣстѣ съ Ильей Муромцемъ, который названъ его старшимъ братомъ.

„Плыли они по синю морю,
И несчастьице случилося:
Билъ ихъ Соколъ корабль
Сизый орелъ — и отъ духу его
Соколъ корабль чуть не залился.
Стенька Разинъ возговоритъ:
Ужъ ты общій большой братъ,
Илья Муромецъ!
Ты подай ко мнѣ лукъ,
Во пятнадцать пудъ!“

Стенька изображается другомъ „голи“. Его дѣло представляется пѣвцами не разбоемъ, а народнымъ дѣломъ, сами разбойники его не разбойниками, а „работниками“. Они говорятъ:

„Мы не воры, не разбойники,
Стеньки Разина мы работнички,
Есауловы все помощнички,
Мы весломъ махнемъ — корабль возьмемъ,
Кистенемъ махнемъ — караванъ собьемъ,
Мы рукой махнемъ — дѣвицу возьмемъ“.

Смерть Стеньки Разина такъ оплакивается въ пѣснѣ:

„Помутился славный тихій Донъ
Отъ Черкаска до Чернаго Яра!
Помѣшался весь казацкій кругъ!
Атамана болѣ нѣтъ у насъ,
Нѣтъ Степана Тимоѳеевича,
По прозванью Стеньки Разина!“

Въ другой пѣснѣ, приказывая похоронить себя между трехъ дорогъ: „Московской, Астраханской, славной Кіевской“, Стенька Разинъ говоритъ:

„Въ головахъ моихъ поставьте животворный крестъ,
Въ ногахъ мнѣ положите саблю вострую,

Кто пройдетъ или проѣдетъ, остановится,
Моему ли животворному кресту помолится,
Моей сабли вострой испужается:
Что лежитъ тутъ воръ удалый добрый молодецъ,
Стенька Разинъ, Тимофѣевъ по прозванію".

Пѣсни о Стенькѣ Разинѣ представляютъ собой расцвѣтъ разбойничьихъ пѣсенъ. Повидимому послѣ этой эпохи онѣ не возникали. О Пугачевѣ пѣсенъ нѣтъ. Кромѣ пѣсенъ о Ермакѣ и о Стенькѣ, есть разбойничьи пѣсни и о другихъ лицахъ (объ атаманѣ Фролѣ Минѣевичѣ и др.). Въ Малороссіи очень популярны пѣсни о разбойникѣ Кармелюкѣ, который тоже изображается, какъ Стенька Разинъ, другомъ „голи". Кармелюкъ отбираетъ деньги у богатыхъ и раздаетъ бѣднымъ. Есть много и безымянныхъ разбойничьихъ пѣсенъ, вродѣ приведенной выше о разбойникѣ и царѣ. Общій тонъ ихъ элегическій, хотя онъ рѣдко подымается до той высоты, какъ въ указанной пѣснѣ. Не всѣ однако пѣсни, въ которыхъ упоминаются разбойники, можно отнести къ числу разбойничьихъ, какъ это иногда дѣлается, и въ общемъ число разбойничьихъ пѣсенъ должно быть значительно ограничено.

Литература: Сборники Кирши, Кирѣевскаго и Соболевскаго (томъ VI) Изслѣдованіе: Аристовъ. „Объ историческомъ значеніи русскихъ разбойничьихъ пѣсенъ". „Филологич. Записки" 1874 и 1875 гг.

Малорусскія историческія пѣсни и думы.

§ 67. Связывать малорусскія историческія пѣсни съ былинами, какъ великорусскія, нѣтъ возможности. Если былины Владимирова цикла и сложились, что представляется вѣроятнымъ, въ южной Руси, то несомнѣнно, что онѣ забыты тамъ. При очень тщательныхъ стараніяхъ разыскать остатки былинной поэзіи въ Малороссіи, удалось найти только „Легенду о Золотыхъ воротахъ въ Кіевѣ и Михайликѣ", въ которой сохранилось нѣсколько стиховъ.

Старались найти остатки историческихъ пѣсенъ въ нѣкоторыхъ колядкахъ, но вопросъ объ историческихъ мотивахъ въ колядкахъ къ сожалѣнію остается не яснымъ. Выше мы разсматривали колядки, какъ величальныя пѣсни, въ которыхъ величаемый переносится въ идеальную обстановку. Самая обстановка можетъ быть при этомъ и обстановкой историческаго лица; поэтому нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что среди колядокъ сохранились и старинныя эпическія пѣсни, соотвѣтствующія былинамъ.

Можетъ быть такимъ остаткомъ эпической пѣсни дружиннаго вѣка является колядка, въ которой молодцы собираются сковать себѣ мѣдный челнъ и спуститься на Дунай, по Дунаю подъ Царьгородъ, такъ

какъ они слышали про живущаго тамъ „добраго пана“, который хорошо платитъ за службу: даетъ въ годъ по сто червонцевъ, по коню, по саблѣ, по парѣ платья.

Можно также предположить остатки эпической пѣсни въ колядкѣ о поединкѣ съ турецкимъ царемъ. Величаемый изображается въ этой колядкѣ сидящимъ въ шатрѣ, слуги его спрашиваютъ, поведетъ ли онъ ихъ противъ турецкаго царя. Далѣе описывается поединокъ величаемаго съ турецкимъ царемъ. Онъ побѣждаетъ турецкаго царя, привязываетъ его къ хвосту лошади и привозитъ домой „батьку на славу“. Иногда въ колядкахъ этого типа величаемый везетъ турецкаго царя въ чешскую землю и самъ становится чешскимъ королемъ.

Такимъ образомъ можетъ быть въ колядкахъ, подобныхъ приведеннымъ (ихъ въ общемъ не много), мы дѣйствительно имѣемъ остатки стараго малорусскаго эпоса, но утверждать это съ увѣренностью невозможно. Такими остатками можно съ большей вѣроятностью считать немногія историческія пѣсни, носящія слѣды глубокой древности.

Такова пѣсня о богатырѣ Байдѣ. Байда подобно Василію Пьяницѣ великорусскихъ былинъ изображается гулякой. Турецкій царь предлагаетъ ему жениться на его дочери и быть властелиномъ Украйны. Байда отвѣчаетъ: „твоя вѣра проклятая, твоя царевночка поганая“. За это царь казнитъ Байду, но Байда успѣваетъ изъ лука застрѣлить царя, царицу и царскую дочь. Пѣсню эту относятъ къ князю Вишневецкому, погибшему въ Турціи, но сближеніе основано на варьянтахъ не совсѣмъ надежныхъ. Съ другой стороны отмѣчаютъ сходство этой пѣсни съ былинными эпизодами о Василіѣ Игнатьевичѣ, Василіѣ Пьяницѣ, Потыкѣ. Въ виду этого въ пѣсняхъ о Байдѣ можно, кажется, видѣть одинъ изъ остатковъ стараго эпоса въ Малороссіи.

Этотъ старый эпосъ повидимому имѣлъ кое что общее съ великорусскими былинами, но слѣды сходства съ былинами въ его остаткахъ, существующихъ въ Малороссіи, не велики. Такъ въ свадебныхъ малорусскихъ пѣсняхъ сохранился образъ Чурилы. Чурило изображается съ чертами, сходными съ былиной. Въ былинѣ Чурило сводитъ съ ума женщинъ, въ малорусской пѣснѣ за нимъ идетъ 300 дѣвушекъ.

Въ думахъ встрѣчается имя Алеши Поповича, и нѣкоторые изслѣдователи считаютъ эти думы отзвукомъ былинъ, но мнѣніе это не всѣми принимается.

Такимъ образомъ остатки стараго богатырскаго эпоса въ малорусской поэзіи, если и есть, то незначительные.

Въ Малороссіи есть нѣкоторое количество пѣсенъ о татарскихъ

набѣгахъ, но изъ нихъ ни одна не обладаетъ такой исторической опредѣленностью, какъ великорусская пѣсня о Щелканѣ Дудентьевичѣ.

Малорусскія пѣсни о татарахъ не сохранили ни историческихъ именъ, ни опредѣленныхъ историческихъ событій. Въ пѣсняхъ говорится о фактахъ, которые могли повторяться неоднократно.

Изображается ночной набѣгъ татаръ, ихъ отдыхъ подъ березой, плѣненіе трехъ сестеръ, „трехъ поповенъ“ и т. д. За всѣми этими образами нѣтъ возможности угадать какихъ нибудь историческихъ лицъ.

Гораздо больше жизненности и богатства обнаруживаетъ эпосъ казацкій. Казацкія пѣсни называются въ литературѣ „думами“. Содержаніемъ думъ является борьба казачества съ поляками и татарами. Думы поются слѣпыми профессіональными пѣвцами подъ аккомпанементъ струнныхъ инструментовъ — кобзы или бандуры. Пѣвцы думъ „кобзари“, „старцы“, „діды“, какъ ихъ называютъ въ Малороссіи, группировались вокругъ церквей, монастырей и школъ, и ихъ поэзія находится подъ сильнымъ вліяніемъ книжной поэзіи,—господствовавшихъ въ Малороссіи въ XVII вѣкѣ виршей. Кромѣ думъ существуютъ также и народныя историческія пѣсни о событіяхъ временъ казацкихъ войнъ (о казакѣ Нечаѣ и т. д.). Разница между тѣми и другими существенна, какъ по внутреннему содержанію, такъ и по формѣ. Различна также, и среда, въ которой хранятся тѣ и другія. Думы поются кобзарями подъ аккомпанементъ инструмента; тонъ ихъ книжный, размѣръ неопредѣленный или, какъ выражаются иногда „вольный“, въ которомъ стихи въ 20—30 слоговъ чередуются съ короткими въ 7—8. Народныя историческія пѣсни поются всѣми, и безъ аккомпанемента, размѣръ ихъ выдержанный, книжныхъ вліяній незамѣтно. Расцвѣтомъ думъ былъ XVII-ый вѣкъ, но онѣ были широко распространены въ южной Малороссіи до конца XIX-го вѣка. Въ настоящее время онѣ почти исчезли. Замѣчательнѣйшей изъ думъ считается дума о Самойлѣ Кошкѣ. Дума начинается съ описанія галеръ Трапезондскаго паши, который ѣдетъ въ Крымъ свататься; на его галерахъ нѣсколько сотенъ невольниковъ гребцовъ изъ малорусскихъ казаковъ и среди нихъ запорожскій атаманъ Самойло Кошка. Гребцы скованы, а наблюдаетъ за ними измѣнникъ, перешедшій въ исламъ казакъ Ляхъ-Бутурлакъ. Воспользовавшись тѣмъ, что турки и янычары были на берегу, Самойло Кошка напоилъ Ляха-Бутурлака и, похитивъ у него ключи, отперъ замки оковъ невольниковъ, послѣ чего ночью невольники неожиданно нападаютъ на турокъ, избиваютъ ихъ и бѣгутъ на родину. Пѣсня замѣчательна очень вѣрнымъ изображеніемъ жизни невольниковъ на галерахъ, самой галеры, типа Ляха-Бутурлака и другихъ лицъ. Она состав-

лена несомнѣнно подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ событія, легшаго въ основу ея содержанія, и заключаетъ много реализма. Тема побѣга изъ турецкой неволи неоднократно разрабатывается въ думахъ. Такъ въ трогательной думѣ о побѣгѣ трехъ братьевъ изъ Азова, старшіе два брата на коняхъ уѣзжаютъ, оставивъ въ степи младшаго, безъ коня. Въ думѣ о Марусѣ Богуславкѣ изображена судьба русской плѣнницы, отуречившейся, ставшей женой турка, но все же любящей свою родную Украйну. Маруся выпускаетъ земляковъ плѣнниковъ, но проситъ сказать ея отцу, чтобы онъ не собиралъ денегъ для выкупа ея, такъ какъ она уже „потуречилась и обусурманилась, для роскоши турецкой, для лакомства несчастнаго". Дума объ Олексіѣ Поповичѣ, именемъ своего героя напоминая былины объ Алешѣ Поповичѣ, по содержанію имѣетъ сходство съ былиной о Садкѣ. Олексій Поповичъ, называемый въ нѣкоторыхъ варьянтахъ атаманомъ, въ другихъ гетманомъ, плыветъ съ казаками по Черному морю. Подымается сильная буря, Олексій Поповичъ, велитъ казакамъ бросить его въ море, т. к. на немъ много грѣховъ. Казаки пожалѣли погубить такого славнаго воина и, завязавъ ему глаза, надрѣзали ему палецъ, чтобы кровь его потекла въ море. Когда кровь полилась, море успокоилось и буря утихла. Такимъ образомъ здѣсь, какъ и въ былинѣ о Садкѣ, море требуетъ человѣческой жертвы, которая замѣняется человѣческой кровью. Дума объ Олексіѣ Поповичѣ принадлежитъ къ числу сравнительно немногочисленныхъ думъ, въ основѣ которыхъ лежатъ не факты, а бродячіе народно-поэтическіе сюжеты. Изъ думъ, изображающихъ внутреннія отношенія въ казацкой средѣ, замѣчательна дума о Ганжѣ Андыберѣ, въ которой отражается начавшееся среди казачества выдѣленіе привилегированнаго слоя. Симпатіи думы всецѣло на сторонѣ казака бѣдняка, гонимаго богатыми и сильными. Этотъ бѣднякъ, казакъ „нетяга", Ганжа, посрамивъ „дукъ", богатыхъ казаковъ, оказывается кошевымъ атаманомъ. Дума о Ганжѣ богата юморомъ и бытовыми чертами. Многочисленны думы о времени Богдана Хмельницкаго. Онѣ отличаются близостью къ фактамъ и реализмомъ. Думы эти изображаютъ отношенія Хмельницкаго къ Барабашу, битву Корсуньскую и Берестечскую и т. д. Эпоха Хмельницкаго является послѣдней, отразившейся въ думахъ. О временахъ позднѣйшихъ говоритъ только одна дума о современникѣ Мазепы, Палiѣ, но уже и складъ этой думы, сильно отличающейся отъ другихъ, указываетъ, что расцвѣтъ думъ миновалъ.

Кромѣ думъ, наряду съ ними продолжали существовать историческія пѣсни, чисто народныя: о казакѣ Нечаѣ, Перебійносѣ и т. д. Съ паденіемъ казачества прекратилось и созданіе этихъ пѣсенъ. Съ

начала XVIII вѣка историческая пѣсня перестала отражать новыя событія и въ Малороссіи. Только уничтоженіе Запорожья, болѣзненно отразившись въ сознаніи казачества, вызвало довольно живой отзвукъ въ пѣсенномъ творчествѣ. Пѣсенъ, относящихся къ этому событію, извѣстно нѣсколько десятковъ. Всѣ онѣ разсматриваютъ разрушеніе Сѣчи, какъ крупное бѣдствіе и полны упрековъ по адресу Екатерины и русскихъ властей. Въ позднѣйшее время жизнь малорусской народной массы отразилась только въ разбойничьихъ пѣсняхъ, существующихъ какъ въ русской Малороссіи, такъ и въ Галиціи. Изъ этихъ пѣсенъ наибольшій интересъ представляютъ пѣсни о разбойникѣ Кармелюкѣ, проникнутыя глубокимъ сочувствіемъ къ этому лицу. Кармелюкъ представляется рыцаремъ, мстителемъ за обиженныхъ и угнетенныхъ. Самый разбой его безкорыстенъ: онъ грабитъ только богатыхъ и раздаетъ награбленное бѣднякамъ.

Сборникъ: Антоновичъ и Драгомановъ „Историческія пѣсни малорусскаго народа“, 2 тома.

Изслѣдованіе: П. И. Житецкій „Опытъ изученія малорусскихъ думъ“.

Новѣйшій обзоръ г. Арабажина въ „Исторіи русск. лит.“ Изд. Сытина и „Міра“, т. I, вып. IV.

IX. Эпическія пѣсни о личной жизни.

Низшія эпическія пѣсни.

§ 68. Среди народныхъ пѣсенъ, какъ великорусскихъ, такъ и малорусскихъ, есть очень много такихъ, которыя несомнѣнно должны быть отнесены къ эпическимъ, но не могутъ быть подведены ни подъ одну изъ выше указанныхъ категорій. Эти пѣсни имѣютъ, подобно современному роману и повѣсти, сюжетомъ событія изъ личной жизни героя, являющагося обыкновеннымъ человѣкомъ, причемъ эти событія изображаются какъ реальные факты, безъ примѣси того чудеснаго элемента, который бываетъ обычнымъ въ былинахъ. Такія пѣсни называются иногда низшими эпическими. Нѣкоторыя изъ великорусскихъ пѣсенъ этой категоріи примыкаютъ, подобно историческимъ пѣснямъ, къ былинамъ. Такъ, напримѣръ, есть пѣсня о молодцѣ, котораго полюбила дочь боярина, иногда короля, и котораго за это казнили. Въ этихъ пѣсняхъ иногда молодецъ называется Василіемъ Буслаевичемъ.

Въ другихъ варьянтахъ этихъ пѣсенъ вмѣсто Василія Буслаева является „молодецъ“, „Ванька ключникъ“ или даже „камеръ-лакей“.

Другія пѣсни говорятъ объ убійствѣ мужемъ жены, причемъ этотъ мужъ иногда носитъ имя героя историческихъ пѣсенъ князя Романа. Обычными сюжетами такихъ пѣсенъ бываетъ отравленіе свекровью невѣстки, похищеніе дѣвушки и т. д. Въ нѣкоторыхъ изъ такихъ пѣсенъ поется о молодцѣ, погибшемъ гдѣ-то далеко, о его сестрахъ, прилетавшихъ въ видѣ кукушекъ къ его изголовью.

Въ пѣсняхъ послѣдней группы уже къ спокойному пересказу событій примѣшивается чувство грусти о погибшемъ, элементъ лирическій, почему самыя пѣсни могутъ быть названы лиро-эпическими. Представленіе объ этихъ низшихъ пѣсняхъ даетъ слѣдующая прекрасная великорусская пѣсня.

Ужъ какъ палъ туманъ на сине море,
А злодѣйка кручина во ретиво сердце.
Какъ не схаживати туману съ синя моря
А злодѣйкѣ кручинѣ съ ретива сердца!

* * *

Какъ далече, далече во чистомъ полѣ
Разгарался огонечекъ малешенекъ;
Возлѣ огонечка посланъ ковричекъ,
А на ковричкѣ лежитъ добрый молодецъ.
Въ правой рукѣ держитъ тугой лукъ
Въ лѣвой рукѣ — калену стрѣлу;
Во скорыхъ ногахъ стоитъ добрый конь,
Онъ и бьетъ копытомъ о сыру землю,
И онъ знать даетъ добру молодцу:
„Ты вставай, вставай добрый молодецъ!
Ты садись на меня на добра коня,
Я свезу тебя къ отцу, къ матери,
Къ молодой женѣ къ малымъ дѣтушкамъ!“
Какъ возговоритъ добрый молодецъ:
„Ты, мой добрый конь, слуга вѣрный мой,
Побѣги одинъ на Святую Русь,
Поклонись отъ меня отцу матери,
Челобитье моей молодой женѣ,
Благословенье скажи малымъ дѣтушкамъ,
Ты скажи, объяви молодой женѣ
Что женился я на иной женѣ,
И я взялъ за себя поле чистое,
А въ приданье взялъ зелены луга;

У насъ добрый сватъ былъ булатный мечъ,
А сосватала калена стрѣла".
Ты дубрава, дубрава зеленая,
Ты долина, долина широкая!
Ужъ какъ всѣмъ ты долина изукрашена,
А однимъ ты, долина, обезчещена:
Посреди тебя зеленой курганъ,
На курганѣ разостланъ ковричекъ,
А на коврикѣ лежитъ молодецъ,
Онъ избитъ, изстрѣленъ, израненъ весь.

Низшія эпическія пѣсни встрѣчаются и среди малорусскихъ. Изъ послѣднихъ нужно отмѣтить пѣсни о Катеринѣ, которая полюбила „хозяйскаго сына", напоминающія великорусскія былины о Чурилѣ и Катеринѣ, пѣсни о „Бондаривнѣ" (дочери бочара), которую полюбилъ и убилъ панъ Каневскій. Очень своеобразны малорусскія пѣсни о тоскующей голубкѣ, которыя можно отнести къ этой же категоріи низшихъ эпическихъ.

Пійду в вишневий садочок розвеселюся
В вишневом саду під яблонькою
Сидить сиз голуб и з голубкою.
Вони пьють ідять, радоньку радять (совѣтуются)
— И не биймося и не лаймося (не будемъ ссориться)
Вірненько живем (будемъ жить), повінчаймося.
Ой де (гдѣ) узявся сизокрил орел,
Розбив розлучив пару голубів.
Голубка убів, голубку влюбив (полюбилъ)
Узяв під полу, приніс до дому,
Сипле пшениці, ставить водиці
Голубка не пье, істоньки (ѣсть) не иде,
Да все в вишнёв садъ плакати иде;
„Голубонько мій, колиб же ти жив,
Я б твои крила позолотила,
Я б твои пірья пожемчужила".
— Голубонька моя, сизокрилая,
Чого ти гудеш, чого скучаеш?
Чи (развѣ) ти у горі, чи ти в неволі,—
Сизокрил орел не до любови?
Голубонько моя, сизокрилая,
Да есть у мене сімсот голубів

Выбирай любого, що найкращого! (самаго лучшаго).
„Вже (уже) ж я літила, вже я шукала (искала)
Дак немае (нѣтъ) того, що я кохала“ (любила)

§ 69. Подводя итогъ обзору разныхъ эпическихъ пѣсенъ, мы должны попытаться выяснить себѣ тѣ причины, которыя ихъ создаютъ и содѣйствуютъ ихъ живучести среди народовъ. Причины, которыя порождаютъ эпосъ миѳическій, являются тождественными съ тѣми, которыя порождаютъ миѳъ и миѳическую сказку и о которыхъ мы говорили выше. Разница между миѳической сказкой и нѣкоторыми изъ миѳическихъ пѣсенъ повидимому только въ формѣ. Другія миѳическія пѣсни, какъ напримѣръ нѣкоторыя изъ вошедшихъ въ составъ финскаго эпоса Калевалы представляютъ собой пѣсни-заклинанія вродѣ нашихъ заговоровъ, смыслъ которыхъ мы выясняли выше. У насъ нѣтъ сколько нибудь ясныхъ остатковъ языческаго миѳологическаго эпоса, но создался позднѣе христіанскій миѳическій эпосъ — духовные стихи. Значеніемъ ихъ, какъ христіанскаго эпоса, обусловливается и широкое распространеніе духовныхъ стиховъ.

Уровень умственнаго развитія массы съ принятіемъ христіанства не мѣняется, онъ остается тѣмъ же, при которомъ содержаніемъ знанія человѣка о мірѣ былъ миѳъ. Миѳъ такимъ образомъ по прежнему остается нужнымъ, но христіанство мало по малу пріучаетъ смотрѣть на старую миѳологію, какъ на нѣчто грѣховное. Тогда становится необходимо или тѣ благія дѣйствія, которыя приписывались прежде языческому божеству, приписать христіанскому святому, или найти въ христіанской легендѣ лицо, которое совершаетъ подобныя же благія дѣянія. Такъ создается новый миѳъ, облекаемый нерѣдко въ форму духовнаго стиха, и продолжаетъ удовлетворять ту потребность души, которую раньше удовлетворялъ старый миѳъ.

Значеніе пѣсни героической — былины другое. Выше мы, говоря о былинахъ, приводили слова типичнаго пѣвца героическихъ пѣсенъ, какимъ является кабардинскій гегуако. Онъ говоритъ, что однимъ словомъ творитъ изъ труса храбреца, о подвигахъ умершихъ онъ поетъ въ назиданіе потомству.

Въ началѣ нашей работы мы указывали на двойное значеніе рабочихъ пѣсенъ и пѣсенъ-маршей: съ одной стороны онѣ помогаютъ сохранять ритмъ работы или движенія, съ другой стороны поддерживаютъ бодрость въ работѣ и мужество въ походѣ. Къ послѣдней цѣли стремятся и военныя игры. Эпическая пѣсня преслѣдуетъ ту же общественно-полезную цѣль, но, являясь продуктомъ болѣе высокой куль-

туры, стремится выработать идеалъ мужества и наряду съ этимъ заклеймить противоположныя качества. На раннихъ ступеняхъ исторіи человѣчества, личность человѣка еще очень мало выдѣляется изъ общества и почти не существуетъ личныхъ добродѣтелей и личныхъ пороковъ. Доблестью и порокомъ являются качества полезныя и вредныя для всей воинственной орды, какой является почти всякое первобытное племя, такъ храбрость — доблесть, трусость — порокъ, доблесть также искусство волшебства или рѣдкое въ тѣ времена знаніе, напр., знаніе кузнечнаго ремесла, и пѣсня воспѣваетъ храбраго воина, славнаго пѣвца или искуснаго кузнеца. Эпическая пѣсня является вполнѣ жизненной до тѣхъ поръ, пока доблесть воспѣваемаго ею героя всѣмъ кажется доблестью, а порокъ бичуемый ею — порокомъ. Она перестаетъ быть жизненной, когда эта доблесть или порокъ становится безразличной. Теперь никто не станетъ прославлять человѣка за то, что онъ кузнецъ, но финскій Ильмариненъ именно какъ кузнецъ сталъ героемъ эпической пѣсни. Однако, переставъ быть жизненной, пѣсня еще долго вслѣдствіе привычки, связанныхъ съ ней воспоминаній и другихъ причинъ, образующихъ силу инерціи человѣческаго духа, продолжаетъ жить еще нѣкоторое, иногда довольно долгое время, тѣмъ болѣе долгое, чѣмъ неподвижнѣе жизнь даннаго народа. Примѣромъ этого могутъ служить былины. Жизненными онѣ были въ эпоху борьбы съ кочевниками, и затѣмъ постепенно исчезли, сохранившись на крайнемъ сѣверѣ, гдѣ жизнь народа была неподвижнѣе всего и сохранила болѣе, чѣмъ въ другихъ областяхъ, свой старинный укладъ.

Въ эпоху послѣ татарскаго нашествія, особенно съ началомъ закрѣпощенія, интересы различныхъ слоевъ народа сильно расходятся, причемъ государство сливаетъ свои интересы съ интересами боярства. Московское царство—боярское царство. Вмѣстѣ съ тѣмъ политическая жизнь страны перестаетъ быть понятной значительной части народа и эта масса теряетъ свои политическіе идеалы. Эта потеря происходитъ не сразу и не безъ борьбы. Народная масса пытается найти идеалъ въ Грозномъ, въ Скопинѣ, въ казачествѣ. Наконецъ, когда въ эпоху Петра жизнь государства становится значительно болѣе сложной и совершенно непонятной для низшихъ слоевъ народа, тогда теряются побудительныя причины для созданія историческихъ пѣсенъ. Тоже происходитъ и въ Малороссіи, послѣ казачества. Поэтому и здѣсь съ начала 18-го вѣка историческія пѣсни не слагаются вновь и постепенно забываются.

Распадъ стараго патріархальнаго уклада, ослабляя связь чело-

вѣка съ обществомъ, въ то же время нѣсколько увеличиваетъ значеніе каждой отдѣльной личности, выдѣляетъ ее изъ массы, заставляетъ болѣе интересоваться ею, ея чувствами. Это сказывается прежде всего въ томъ, что въ нѣкоторыхъ старыхъ эпическихъ пѣсняхъ начинаютъ привлекать вниманіе эпизоды личнаго характера, притомъ сами по себѣ, безъ связи съ именемъ героя. Такъ, повидимому, изъ историческихъ эпическихъ пѣсенъ выдѣляются пѣсни объ убійствѣ жены мужемъ, причемъ историческое имя убійцы — князь Романъ, какъ теперь не интересное, отпадаетъ. Также повидимому создаются пѣсни о Ванькѣ Ключникѣ. Постепенно такая эпическая пѣсня личнаго характера, выдѣлившаяся изъ старой или сложенная на ново, занимаетъ въ каждомъ репертуарѣ гораздо болѣе видное мѣсто, чѣмъ историческая эпическая пѣсня.

Наконецъ и она постепенно начинаетъ уступать свое мѣсто произведеніямъ книжной поэзіи, по мѣрѣ того, какъ народная масса начинаетъ, хотя въ слабой мѣрѣ и поверхностно пріобщаться къ болѣе высокой культурѣ, уже усвоенной высшими слоями населенія.

Съ болѣе полнымъ усвоеніемъ этой культуры должна наступить неизбѣжная смерть народной пѣсни.

X. Зачатки лирической поэзіи.

§ 70. Для возникновенія настоящей лирической пѣсни необходимо, чтобы человѣкъ обладалъ способностью сосредоточиться на своемъ чувствѣ, извѣстной степенью самоанализа, большой сознательностью, что достигается тогда, когда личность уже успѣла въ значительной степени опредѣлиться и выдѣлиться изъ массы. Это происходитъ лишь при достиженіи даннымъ общественнымъ слоемъ высокой культуры, а высокая культура въ свою очередь влечетъ за собой созданіе искусственной и смерть народной поэзіи. Этимъ обусловливается то обстоятельство, что среди народныхъ пѣсенъ почти нѣтъ такихъ, которыя можно было бы безусловно признать лирическими. Конечно и среди народной массы, находящейся на низкой ступени культуры могутъ появляться отдѣльныя сознательныя личности, но эти послѣднія въ этомъ случаѣ подпадаютъ вліянію культуры высшихъ слоевъ и обыкновенно съ ними ассимилируются (примѣръ Кольцова).

Для человѣка изъ народной среды на томъ уровнѣ, когда создается народная пѣсня, еще трудно отдѣлить чувство отъ его причины, настроеніе отъ обстановки, и въ пѣснѣ онъ сливаетъ то и другое.

Такимъ образомъ въ народной пѣснѣ лирическій элементъ смѣшивается съ повѣствовательнымъ и описательнымъ.

Кромѣ этого основного свойства народной пѣсни, она обладаетъ еще рядомъ другихъ отличительныхъ свойствъ, изъ которыхъ важнѣйшими являются часто встрѣчающаяся діалогическая форма (форма разговора) и сильно развитой параллелизмъ.

Первая изъ этихъ чертъ очень рѣдко встрѣчается въ искусственной поэзіи, вторая присуща и ей, но является въ ней въ другихъ формахъ. Образцомъ діалогической формы можетъ служить слѣдующая пѣсня

„Сербина, Сербинушка,
Сватай меня дѣтинушка!
— „Я бы радъ тебя сватать
Да боюсь твово я брата,
Ужъ струти (отрави) свово брата,
Такъ тебя буду сватать".
„Я бы рада иструтила,
Да не знаю того зелья" и т. д.

Въ другихъ пѣсняхъ разговоръ идетъ между дѣвушкой и молодцомъ, дѣвушкой и матерью, и т. д. Нѣкоторые ученые видятъ въ такой формѣ пѣсни остатки пѣнія поочередно, но можетъ быть это пріемъ творчества, сходный съ тѣмъ, который проявляется въ былинахъ въ частомъ приведеніи словъ богатырей и другихъ дѣйствующихъ лицъ.

Параллелизмъ въ народной пѣснѣ.

§ 71. Параллелизмъ представляетъ собой одно изъ наиболѣе сильныхъ средствъ поэтической изобразительности въ пѣснѣ. Онъ заключается въ томъ, что рядомъ съ основнымъ образомъ приводится другой, долженствующій подчеркнуть признакъ основного образа, на который хотятъ обратить вниманіе. Такъ, говоря о стройной молодой дѣвушкѣ, пѣсня рядомъ приводитъ образъ стройнаго или зеленѣющаго весенней листвой дерева (тополя, березы); говоря о могучемъ богатырѣ, пѣсня даетъ рядомъ — образъ дуба и т. д. Иногда параллель берется изъ другой области: молодецъ сравнивается съ мѣсяцемъ, дѣвушка со звѣздой и т. д. Большинство такихъ параллелей повторяются множество разъ. Въ народной поэзіи установилась привычная традиціонная связь между образами. Такъ напримѣръ, обычной является связь между представленіями „дѣвушка" и „береза", „дѣвушка" — „звѣзда", и т. д. Примѣромъ можетъ служить слѣдующее мѣсто изъ бѣлорусской свадебной пѣсни:

„Бѣла, бярозачка, чаму жъ ты ни зялёна?
— Якъ жа мнѣ зялёной быць?
Да што дзень купцы ѣдуць,
Да што ночки агни кладуць,
У листочки дымы идуць".
„Маладая дзѣвачка, чаму жъ ты ни вясёла?"
— Якъ жа мнѣ вясёлай быць"
Да што дзень сваты ѣдуць,
Ни дадуць коски выплясци"...

Образцомъ параллелизма „дѣвушка" — „звѣзда" является такая малорусская пѣсня:

„Ой зіиди (взойди) зірочка (звиздочка) та вечерняя,
Ой выйди, выйди, дівчина, моя вірная.
Рада б зірка (звѣзда) зійти,— чорна хмара (туча) заступае,
Рада б дівка вийти, так матінка не пускае,
Що зіронька зийшла усе (все) поле освітила,
А дівчина вийшла — козаченька звеселила".

Эти примѣры поясняютъ намъ въ чемъ суть параллелизма. Образы „березы" и „звѣзды" даютъ намъ впечатлѣніе чего то молодого, радостнаго. Эти же впечатлѣнія даются образами „невѣста", „любимая дѣвушка". Благодаря параллелизму они подчеркиваются, становятся сильнѣе и ярче. Именно очень развитому параллелизму народная пѣсня обязана своей несомнѣнной поэтичностью.

Такой пріемъ, какъ параллелизмъ не могъ быть придуманнымъ. Онъ развился постепенно, еще въ тѣ времена, когда господствовало анимистическое міросозерцаніе, и березы и звѣзды дѣйствительно представлялись дѣвушками.

Тогда между этими образами установилась постоянная связь.

Одинъ образъ естественно вызывалъ въ памяти другой. Съ теченіемъ времени связь эта забыта, пѣвецъ въ настоящее время не видитъ уже въ березѣ или звѣздѣ дѣвушки, но впечатлѣніе производимое соединеніемъ этихъ образовъ осталось и имъ стали пользоваться, какъ средствомъ поэтическаго творчества.

§ 72. Группа народныхъ пѣсенъ, въ которыхъ лирическій элементъ является преобладающимъ, и которыя поэтому могутъ быть, хотя и условно, названы лирическими, въ значительной степени выдѣлилась изъ обрядовыхъ. Такъ напримѣръ многочисленныя пѣсни о женской долѣ и по содержанію, и по стихотворному размѣру приближаются къ пѣснямъ свадебнымъ и весеннимъ обрядовымъ, что указываетъ на общее съ

послѣдними происхожденіе. Эти пѣсни относятся къ числу лучшихъ народныхъ лирическихъ пѣсенъ и не лишены высокаго подъема чувства. Было бы однако ошибочно думать, что чувство, заключающееся въ этой пѣснѣ, нравы, въ ней отражающіеся, всегда современны. Мы видѣли, что свадебный обрядъ слагался вѣками изъ пережитковъ различныхъ формъ брака, столь же сложны и свадебныя пѣсни, а потому судить по нимъ о бытѣ невозможно. Многое можетъ быть общимъ и прошлому, и настоящему и потому нѣкоторыя пѣсни, какъ бы онѣ ни сложились, не теряютъ современности и теперь. Какъ образчикъ семейной пѣсни, приведемъ слѣдующую, которая поется пѣвицей и хоромъ:

Пѣвица: „Спится мнѣ, младешенькой, дремлется,
Клонитъ мою головушку на подушечку;
Свекоръ батюшка по сѣничкамъ похаживаетъ,
Сердитый по новымъ погуливаетъ,
Хоръ: Стучитъ гремитъ, стучитъ гремитъ
Снохѣ спать не даетъ:
„Встань, встань, встань, ты сонливая!
Встань, встань, встань, ты дремливая!
Сонливая, дремливая, неурядливая“.
Пѣвица: Спится мнѣ, младешенькой, дремлется,
Клонитъ мою головушку, на подушечку.
Свекровь матушка по сѣничкамъ похаживаетъ,
Сердитая по новымъ погуливаетъ.
Хоръ: Стучитъ гремитъ, стучитъ гремитъ,
Снохѣ спать не даетъ:
„Встань, встань, встань, ты сонливая,
Встань, встань, встань, ты дремливая,
Сонливая, дремливая, неурядчивая!“
Пѣвица: Спится мнѣ младешенькой, дремлется,
Клонитъ мою головушку на подушечку,
Милъ любезный по сѣничкамъ похаживаетъ,
Легохонько, тихохонько, поговариваетъ?
Хоръ: „Спи, спи, спи, ты, моя умница,
Загонена, забранена, рано выдана“ [1]).

Эта пѣсня, характерная по своему содержанію, является интересной и по формѣ, т. к. вполнѣ сохраняетъ діалогическую форму, слѣды которой въ народной пѣснѣ мы отмѣчали выше.

[1]) Пѣсня эта воспроизведена Некрасовымъ въ „Кому на Руси жить хорошо“. Приводимый нами текстъ записанъ г. Шейномъ въ 1859 году.

По содержанію она всецѣло относится къ числу такъ называемыхъ „семейныхъ“, сюжетомъ которыхъ является положеніе человѣка, преимущественно женщины, въ семьѣ. Изображеніе свекра и свекрови въ этой пѣснѣ типично. Изображеніе мужа, наоборотъ, часто въ пѣсняхъ иное. Мужъ, какъ и свекоръ, является часто суровымъ властелиномъ. Такое изображеніе является традиціей, сложившейся въ глубокую старину, но многое въ народномъ бытѣ способствуетъ сохраненію этой традиціи и теперь.

Вообще грустные мотивы преобладаютъ въ текстахъ русской народной пѣсни, какъ и въ ея музыкѣ.

Въ „семейныхъ“ пѣсняхъ рѣчь идетъ преимущественно о положеніи въ семьѣ и самое чувство вызывается этимъ положеніемъ.

Есть группа пѣсенъ, гдѣ чувство занимаетъ болѣе центральное положеніе. Эти пѣсни можно тоже болѣе или менѣе условно назвать „любовными“, такъ какъ чувство любви является основымъ мотивомъ въ подавляющемъ большинствѣ ихъ.

Среди этихъ пѣсенъ вѣроятно много новыхъ, но составители ихъ нерѣдко пользуются старыми традиціонными пріемами творчества, вносятъ традиціонные образы.

Примѣромъ такой любовной пѣсни съ традиціонными образами можетъ служить слѣдующая пѣсня о любви парня къ дѣвушкѣ:

„Если бы мнѣ молодцу сизы крылышки,
На сизомъ на крылышкѣ золоты перушки,
Вдынулся бъ я высоко, полетѣлъ бы далеко
Ко любушкѣ—сударушкѣ въ зеленый садочекъ,
Съ зеленаго садочка подъ красное окошечко,
Подъ краснымъ окошечкомъ сталъ бы гурковати,
Ко любушкѣ—сударушкѣ свой голосъ подавати,
Свой голосъ подавати, словечкомъ извѣщати:
„Когда тебѣ, любушка, скучно — пиши ко мнѣ письма“.
— Писать я не умѣю, писарямъ не вѣрю
— Писаря наши—злодѣи; разлучить насъ хотѣли“.

Въ этой пѣснѣ основное содержаніе чисто личное, но образъ полета на крыльяхъ съ золотыми перьями навѣянъ несомнѣнно ранѣе существовавшими образами народной поэзіи. Онъ напоминаетъ образъ сказочнаго молодца — Фениста Ясна Сокола, который на золотыхъ крыльяхъ прилеталъ подъ окошко дѣвушки, и нѣкоторые другіе сходные образы:

Труднѣе выдѣлить традиціонное, хотя можно его предполагать въ слѣдующей пѣснѣ о любви дѣвушки къ парню:

„Ты кручина, ты, кручинушка моя,
Безо времени сокрушила молоду!
Подъ окошечкомъ сироточкой сижу,
Сквозь стекольце во чисто поле гляжу,
Я не вижу въ чистомъ полѣ никого;
Увидала въ полѣ аленькій цвѣтокъ,
„Ужъ ты аленькій лазоревый цвѣтокъ,
Ты далеко во чистомъ полѣ цвѣтешь!
Ужъ ты миленькій возлюбленный дружекъ,
Гдѣ далече отъ меня милый живетъ!
Часто ходитъ мимо моего двора:
Показалась мнѣ походочка твоя
Походочка твоя частенькая
Поговорочка твоя ласковая.
Что не зайдешь, не провѣдаешь меня
И не спросишь про здоровье про мое“.

„Любовныя“ пѣсни являются наиболѣе распространеннымъ видомъ народной лирики; нѣкоторыя изъ нихъ, какъ мы отмѣтили выше, новы, другія возникаютъ повидимому изъ весеннихъ обрядовыхъ пѣсенъ.

Пѣсни шуточныя, частушки, коломыйки.

§ 73. Одной изъ самыхъ жизненныхъ группъ пѣсенъ въ настоящее время являются такъ называемыя „частушки“—коротенькія плясовыя пѣсни, которыя поются часто подъ аккомпанементъ гармоники во время танцевъ. Частушки—пѣсни наиболѣе современныя, не только потому, что онѣ пользуются въ настоящее время наиболѣе широкимъ распространеніемъ, но и по содержанію. Хотя сюжеты частушекъ главнымъ образомъ любовные, въ нихъ отражается въ извѣстной степени и общественная, даже политическая жизнь. Глѣбъ Успенскій писалъ о частушкахъ: „частушка не пропускаетъ ни одно новое лицо въ деревнѣ. Пришелъ солдатъ, сыроваръ, о каждомъ сейчасъ сложена частушка“.

Въ частушкахъ, напечатанныхъ недавно въ „Живой Старинѣ“, находятъ себѣ мѣсто отзвуки русско-японской войны и имя Максима Горькаго. О послѣднемъ поется:

„Не ругайте, демократы,
За любовь насъ никогда
Сочинитель Максимъ Горькій.
Приказалъ любить всегда“.

Частушка сочиняется нерѣдко экспромтомъ и нерѣдко забывается сейчасъ же послѣ исполненія—онѣ представляютъ собой такимъ образомъ скоропреходящее явленіе. Но самый обычай пѣть частушки существуетъ повидимому издавна. Такъ на лубочныхъ картинкахъ XVIII вѣка можно уже найти частушки вродѣ слѣдующей:

„Пріими въ любовь къ себѣ,
Я вручуся въ тебѣ.
Ахъ, черный глазъ
Поцѣлуй, хоть разъ!
Тебя, свѣтъ мой, не убудетъ,
Но мнѣ радости прибудетъ".

Съ другой стороны коротенькія плясовыя пѣсни, сходныя съ частушками, есть не только у великоруссовъ, но и другихъ славянскихъ народовъ. У поляковъ онѣ называются „краковяками", у малороссовъ „коломыйками". „Коломыйки" особенно распространены въ Галиціи, населеніе которой не имѣетъ никакихъ сношеній съ великороссами, между тѣмъ коломыйки и по размѣру, и по характеру теперь очень похожи на частушки.

Приведемъ для примѣра двѣ частушки и коломыйки.

Частушки:

1) Кабы знала негодяя,
Не любила бы его,
Посередь бы синя моря
Затопила бы его.
2) Дождь идетъ—сѣнцо обмочитъ,
Будетъ маменька ругать—
Помоги-ко, мой хорошій,
Мой зародецъ дометать".

Коломыйки:

1) Ой ишов я с Коломыи
Тай упав в помыи (помои),
Не далы ми загынуты
Дивкы чорнобрывы!
2) Ой, цисару, цицароньку! (зват. пад. отъ цисарь—императоръ)
Цисару, Францишку! (Францъ)
Пусты мене до домоньку,
Дивкамъ на потишку!

Такое сходство частушекъ и коломыекъ указываетъ, что обычай пѣть подобныя плясовыя пѣсни, вѣроятно, древній; новыми и перемѣнчивыми являются слова пѣсенъ, которыя часто не могутъ представить никакого общаго интереса, какъ напр. въ слѣдующей частушкѣ:

„Полсапожечки пропали —
Завтра сяду починю:
Родитель новые не купитъ —
На работу не пойду".

Большинство частушекъ и коломыекъ имѣетъ своимъ содержаніемъ любовные сюжеты, но трактуются эти сюжеты не рѣдко съ юмористическимъ оттѣнкомъ.

Въ нѣкоторыхъ изъ такихъ пѣсенъ юмористическій элементъ является господствующимъ. Юморъ этихъ пѣсенъ однако не глубокъ и содержаніе ихъ представляетъ собой наборъ возбуждающихъ смѣхъ нелѣпостей. Образцомъ такихъ пѣсенъ можетъ служить слѣдующая:

„Облоухая свинья
На дубу гнѣздо свила;
Породила поросятъ,
Ровнымъ счетомъ шестьдесятъ,
Распустила поросятъ
Все по маленькимъ сучкамъ.
Поросята визжатъ,
Полетѣть они хотятъ" и т. д.

Въ другой такой пѣснѣ разсказывается, какъ мужикъ шиломъ сѣно косилъ, долотомъ дрова рубилъ и т. д.

Во всѣхъ такихъ пѣсняхъ: частушкахъ, коломыйкахъ, шуточныхъ, плясовыхъ и т. д., текстъ пѣсенъ является въ значительной степени хранителемъ ритма танца. Этимъ своимъ свойствомъ частушки, коломыйки, краковяки и имъ подобныя пѣсни приближаются къ рабочимъ пѣснямъ и пѣснямъ-маршамъ. Разница въ томъ, что въ первыхъ пѣсня помогаетъ ритму полезной работы, въ послѣднихъ она помогаетъ сохраненію ритма танца—ставшаго теперь только развлеченіемъ. Но если мы примемъ во вниманіе, что современные танцы не что иное, какъ отдаленные потомки древнихъ танцевъ—заклинаній, то мы увидимъ, что и плясовая пѣсня, новѣйшей формой которой является частушка, также служила нѣкогда сохраненію ритма движеній, составлявшихъ общественно полезные танцы — заклинанія.

Такимъ образомъ работа и заклинанія, составлявшія въ древности особый видъ работъ, являются источникомъ развитія всѣхъ почти видовъ народной поэзіи.

Внѣ связи съ этими двумя началами остается только сказка, но и та, поскольку она заключаетъ въ себѣ миѳическіе элементы, есть остатокъ миѳа, нѣкогда считавшагося полезнымъ и важнымъ знаніемъ, мудрости древнихъ временъ.

Поэзія такимъ образомъ въ древности служитъ помощницей работѣ и культу (религіи) и тѣсно связана съ тѣмъ и другимъ. Только по мѣрѣ ослабленія этой связи она начинаетъ служить развлеченію и эстетическому наслажденію.

Сборники пѣсенъ: Соболевскій „Великорусскія народныя пѣсни“ (VII томовъ), Шейнъ „Русскія нар. пѣсни“, Чубинскій „Труды этногр. эксп. въ Юго-Зап. край“, т. V, Головацкій „Нар. пѣсни Галицкой Руси“, Шейнъ „Бѣлорусскія народныя пѣсни“.

Общій обзоръ вопроса о пѣсняхъ г. Е. А. въ Ист. русской лит. подъ ред. Аничкова, Бороздина и Овсянико-Куликовскаго.

Важнѣйшія изслѣдованія: Потебни и Веселовскаго въ 37 томѣ Извѣстій Имп. Ак. Наукъ, Е В. Аничкова „Весенняя обрядовая пѣсня на западѣ и у славянъ“. 2 тома.

Дополненіе: Указанная работа Леже о славянской миѳологіи вышла во время печатанья нашего обзора въ русскомъ переводѣ г. Пасенка, подъ редакціей пр. Шляпкина.

д. 98/78 гг.

5
инв 401903